

F
194
R7622m

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE

Directeur E. PEILLAUBE

..... XIII

L'IDÉE
DE
BONTÉ NATURELLE

chez

J.-J. ROUSSEAU

PAR

S. MOREAU-RENDU

Docteur en Philosophie



PARIS

Librairie Marcel Rivière

31, rue Jacob, et 1, rue Saint-Benoît

—
1929

L'IDÉE DE BONTÉ NATURELLE

chez J.-J. Rousseau

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE EXPERIMENTALE

Directeur E. PEILLAUBE

..... XIII

L'IDÉE
DE
BONTÉ NATURELLE

chez

J.-J. ROUSSEAU

par

S. MOREAU=RENDU

Docteur en philosophie



PARIS

Librairie Marcel Rivière

31, rue Jacob, et 1, rue Saint-Benoît

1929

F
174
896.5.100

59849

L'IDÉE DE BONTÉ NATURELLE

CHEZ J.-J. ROUSSEAU.

A la quatrième séance du Congrès français d'Éducation familiale, tenu à Paris en avril 1922, M. G. Goyau montrait comment le XVIII^e siècle avait fait œuvre éducatrice néfaste en effaçant de son programme, ou à peu près, la notion du péché, car rien, disait-il, absolument rien, ne peut la remplacer pour maintenir l'enfant dans l'effort et le devoir. De son côté, en août 1923, à la Semaine Sociale de Grenoble, M. J. Chevalier instituait le procès de la thèse individualiste de Rousseau, individualisme sans autre loi que lui-même, et excellent par définition, puisque l'homme était affirmé bon.

Il s'agit donc de savoir qui a raison, ou plutôt, car les philosophes du XVIII^e siècle comme ces écrivains modernes ne sont que les tenants de deux conceptions de la vie radicalement opposées et depuis des siècles en présence, d'éprouver la valeur de leur doctrine respective, de les peser, de les soumettre au critère des faits, afin d'opter pour l'une ou pour l'autre en toute connaissance de cause : soit la thèse catholique et traditionnelle qui répète à travers les âges les paroles de David :

« Je suis né dans l'iniquité

« Et ma mère m'a conçu dans le péché (1) »,

soit la thèse naturaliste de la bonté originelle, à laquelle Jean-Jacques Rousseau sut donner un extraordinaire éclat, dans son *Emile* surtout, qui en constitue l'apologie la plus séduisante.

Serait-ce perdre son temps ? « Il y a des gens, disait un jour M. G. Claparède, qui, d'un problème d'éducation pratique, font une chicane théologique ou métaphysique : faut-il citer ici la fameuse question de la bonté originelle ? Mais discuter la ques-

(1) Ps. L. 7.

tion de savoir si, à la naissance, l'enfant est moral, immoral, ou contient une mixture de bon et de mauvais, est une chose essentiellement oiseuse, tout au moins pour l'éducateur. Celui-ci a, ma foi, une tâche plus intéressante et surtout plus utile ; ce dont il doit se préoccuper, c'est des moyens à appliquer pour que l'enfant se développe dans le sens de la moralité. Or, Rousseau a voulu montrer d'une part que ces moyens seraient d'autant plus efficaces que l'on se rapprocherait davantage de ceux dont se sert la nature pour développer les individus ; d'autre part, que le fait de contrecarrer l'évolution naturelle était non seulement stérile, mais encore nuisible, soit parce que l'on entravait le développement normal, soit parce que l'on dégoûtait l'enfant de la vertu. en la lui présentant d'une façon inopportune. Je ne vois pas qu'il y ait dans tout cela matière à scandale (2) ».

Pour nous, au contraire, il ne semble pas qu'agiter ce problème soit « chose essentiellement oiseuse ». Aussi, allons-nous essayer de le résoudre, « les moyens à appliquer pour que l'enfant se développe dans le sens de la moralité », et en particulier l'acceptation ou le rejet de la méthode rousseauiste devant dépendre de notre solution.

Une fois de plus, notre attitude pratique dépendra de notre métaphysique.

(2) Revue de Métaphysique et de Morale, 1912, *J.-J. Rousseau et la conception de l'enfance*, p. 414.

PREMIÈRE PARTIE

Préliminaires.

I. — PRÉPARATION DU ROUSSEAUISME.

1. — *De l'optimisme*

avec lequel on envisageait la nature humaine avant Rousseau.

L'humanisme et la philosophie moderne.

A vrai dire, l'optimisme de Jean-Jacques Rousseau ne peut passer pour une nouveauté. Déjà les disciples de Confucius et de Mencius avaient appris de leurs maîtres que la loi humaine consistait à suivre la nature, bonne chez tous, par essence (1). Même précepte dans les morales diversement nuancées d'Aristippe de Cyrène et d'Épicure. Tous les penseurs, du reste, s'interrogeaient sur la question. Les stoiciens parlaient à leur tour de vivre selon la nature, mais dans un sens combien différent. Pour eux, l'homme étant raisonnable par définition, se conformer à la nature signifiait se conformer à la raison, annonciatrice de vérité certaine, comme dans la philosophie chinoise. Cependant, Aristote visait plus haut encore : l'acte spécifiquement humain, l'acte par excellence, analogue à l'activité divine et par conséquent générateur du bonheur parfait, c'était, enseignait-il, la contemplation de l'intelligible (2).

(1) P. CARON. — *Confucius, sa vie et sa doctrine*, Bloud, 1902.

Cf. aussi sur d'autres analogies entre Confucius et Rousseau : M. CRO-LEUX. *La Poésie philosophique au XIX^e siècle, Lamartine*. Plon-Nourrit, 1905, 1^{re} partie, III, IV.

(2) *Ethique à Nicomaque*, liv. X.

Et voici que plus tard, au milieu du monde chrétien, Pélage fait écho au monde antique, car, en dépit des circonstances et des formules employées, le problème qu'il pose n'est que le vieux problème de la nature (3). D'après lui, en effet, Adam aurait été créé dans l'état de pure nature, sans connaître ni état surnaturel, ni intégrité primitive. Par ses seules forces et sa seule raison, — comme nous, du reste, — il pouvait s'affranchir du péché, chercher le vrai, mériter, accomplir tous ses devoirs, même les plus onéreux. La grâce, en lui et par suite en nous, ne s'imposait, ne s'impose donc plus comme indispensable à la réalisation du bien : elle ne fait que le faciliter ; aussi païens et chrétiens se trouvent-ils à peu près sur le même plan ; d'autant plus que, pour être chrétien, la révélation extérieure de l'Évangile et la bonne volonté de la pratique suffisent. D'ailleurs, la grâce étant toujours méritée par nos dispositions personnelles, quand un païen use sagement de ses forces naturelles, Dieu le récompense en l'attirant à la loi de Jésus-Christ, et il devient à son tour un prédestiné. La faute originelle n'existe pas. La révolte d'Adam n'a lésé que lui seul. La Rédemption n'était aucunement nécessaire, et le Christ ne passa sur la terre qu'à titre d'exemple. Les enfants, à leur naissance, se trouvent dans l'état d'Adam avant son péché, aussi ceux qui meurent sans baptême ont cependant droit à la vie éternelle. La concupiscence, les infirmités, la mort, avec ou sans faute, ne sont ni une déchéance ni un châtement, mais une condition normale de notre nature, un moyen d'épreuve destiné à exercer notre longanimité ; bref, dire que l'humanité entière meurt par la mort d'Adam apparaît aussi inexact que de dire qu'elle ressuscite par la résurrection de Jésus-Christ.

En un mot, selon Pélage, la nature est bonne et se suffit ; elle n'a besoin ni d'un remède qui la guérisse ni d'un secours qui l'élève au-dessus d'elle-même. L'idée de la Rédemption, « cette grande aumône faite à une grande misère » (Gerbet) s'évanouissait, et la prière elle-même était arrêtée et comme étouffée sur les lèvres humaines, d'où cependant elle jaillit spontanément. « Si la grâce de Dieu consiste en ce qu'il nous a donné l'usage de notre propre volonté, écrivait saint Jérôme, tirant les légitimes conclusions des principes posés par Pélage, si, contents de notre liberté, nous croyons n'avoir plus besoin de son secours, de peur que cette dépendance même ne mît en pièces notre franc arbitre, nous ne devons plus prier ni fléchir la miséricorde divine par nos supplica-

(3) Tout comme l'Occident, l'Orient catholique repoussa l'hérésie de Pélage. L'un et l'autre affirmèrent la même doctrine sur la question du péché originel.

Cf. M. JUGIE. — *Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche. La doctrine du péché originel chez les Pères grecs*. Paris, Féron-Vrau, 1925.

tions, pour obtenir chaque jour un don qui, une fois reçu, demeure désormais en notre pouvoir... Qu'on abolisse aussi, poursuivait Jérôme, le jeûne et la continence : à quoi bon prendre de la peine pour acquérir par mon travail ce qui m'appartient déjà ? (Épist. CXXXIII, ad Ctesiphontem, 5). — Tout le rationalisme des temps à venir est d'avance dans ce hautain système qui méconnaissait la faiblesse humaine et repoussait les avances divines ; d'avance, on croit entendre l'orgueilleux sophisme de Rousseau : « Je converse avec Dieu... je le bénis de ses dons, mais je ne le prie pas. Que lui demanderais-je ? (4). »

Cet optimisme subversif, jeté peu à peu dans le monde religieux du Moyen-âge, fut insensiblement suivi d'un mouvement analogue dans le monde littéraire proprement dit, surtout à partir de l'Humanisme.

Aux siècles précédents, la Renaissance classique s'était déjà offerte aux hommes. Mais ceux-ci, même au cours de leurs travaux les plus passionnés, demeuraient presque toujours les fils repentants et soumis de l'éternelle Vérité. Les Pères de l'Église, eux aussi, approuvaient cette culture et en profitaient, sans rien perdre pour cela de leur rayonnement surnaturel. Quant à l'admiration de la nature, elle se lit du commencement à la fin des Livres Saints, et, pour ne citer qu'eux, saint Augustin et saint Thomas d'Aquin en avaient minutieusement étudié les divers problèmes. Le XIII^e siècle marqua l'apogée de la discipline scolastique, fruit de la culture gréco-latine et du catholicisme. L'effort individuel et la soumission, la liberté et la servitude (« Servir Dieu, c'est régner », disait-on alors) s'harmonisaient dans la foi et par la foi. Bref, le monde s'enchantait d'humanisme chrétien, époque où la surnature ajoutait aux grâces d'une nature humble et joyeusement pénitente. La puissance, la fécondité, l'intelligence s'agenouillaient devant Dieu comme les animaux symboliques de l'Apocalypse, figures idéales des énergies de l'univers (5). Mais maintenant, elles aspireront à monter sur le trône divin. En effet, le mouvement classique reprend alors une autonomie toute païenne ; une nouvelle échelle des valeurs se crée ; selon la remarque de Höfdding, on découvre « l'humain » (6), tandis qu'un désir immodéré de savoir s'empare de tous (7).

(4) R. P. LARGENT. — *Les Saints, St-Jérôme*, Lecoffre, 1900, p. 133, 134. La référence de Rousseau que le P. Largent n'indique pas est : *Profession de foi*, t. IX, p. 80.

(5) *Apoc*, IV, 6, 7.

(6) *Histoire de la Philosophie moderne*, trad. Bordier, Alcan, 1906, t. I, p. 16. Cf. aussi J.-J. Rousseau et sa philosophie, trad. J. de Coussange, Alcan, 1912, chap. 1.

(7) Cf. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, IIa IIae, Q, 166, a, 2.

De plus, avec la résurrection des littératures anciennes, coïncide une réaction haineuse et générale contre la scolastique. Par engouement littéraire, purisme linguistique, on se prend à mépriser les termes vieillis de la philosophie traditionnelle. Au lieu de corriger un vocabulaire qu'elle avait dû créer, jamais la pensée n'ayant été aussi subtile, peu à peu, on jette sur le fond et la forme le même discrédit. La métaphysique aristotélicienne que, plus tard, non sans quelque ironie, M. Bergson allait appeler « la métaphysique naturelle de l'intelligence humaine » (8), est déjà couverte de sarcasmes. Et comme Rabelais sait que souvent on vaine une idée, une doctrine, sous le couvert de personnages chargés de les représenter et rendus ridicules, son gros rire s'exerce aux dépens des « Sorboniqueurs », dont les leçons rendent le jeune Gargantua « fou, niays, tout resveux et rassoté (9) ». Que ce soit plaisant, d'accord ; aussi, la France entière, les nations cultivées s'amuse avec Rabelais, comme elles s'amuseront avec Montaigne : « Magis magnos clericos non sunt magis magnos sapientes (10) ». — « La plus expresse marque de la sagesse, c'est une esjouissance constante. Son état est, comme des choses au-dessus de la lune, toujours serein : c'est Baroco et Baralipton qui rendent leurs suppôts ainsi crottés et enfumés (11) ».

Et les railleries continueront au cours des siècles suivants. Un pédant seul peut encore croire, dira Boileau, que

« ... sans Aristote,
« La raison ne voit goutte et le bon sens radote (12) »,

et ne conseillait-il pas :

« Laisse là saint Thomas s'accorder avec Scot,
« Et conclus avec moi qu'un docteur n'est qu'un sot (13).

Mais la discipline traditionnelle une fois ébranlée, une métaphysique audacieuse la remplacera peu à peu, et l'individualisme, le naturalisme païens, longtemps contenus, vont réapparaître.

Nous avons nommé Montaigne.

Tandis que la première édition des *Essais* accusait une note stoïcienne, la seconde, due aux soins de Mlle de Gournay, sa « fille d'alliance », n'offre plus que scepticisme souriant. Paradoxes, badinages sur lesquels on se méprend, pense M. Strowsky (14).

(8) *Evolution créatrice*, Alcan, 1914, chap. IV, p. 352.

(9) *Gargantua*, chap. XV, p. 59, éd. Chéron, Paris, 1876.

(10) *Ibid.*, chap. XXXIX, p. 150.

(11) *Essais*, éd. Lefèvre, 1844, t. I, liv. I, chap. XXV, p. 192.

(12) *Satire IV*, v. 9 et 10.

(13) *Satire VIII*, v. 224, 225.

(14) *Pascal et son temps*, F. Strowsky, t. I, chap. II, p. 30 et sq. ; chap. III, p. 230 et sq., Plon-Nourrit, 1907.

En tous cas, ils furent pris au sérieux. « Fais ce que voudras, avait dit Rabelais, parce que gens libres, bien nez, bien instruitz, conversans en compaignies honnestes, ont par nature un instinct et aiguillon qui toujours les pousse à faictz vertueux et retire de vice, lequel ils nommaient honneur (15) ». Et ailleurs : « Physis, c'est nature... enfanta Beaulté et Harmonie... Anti-physis, laquelle de tout temps est partie adverse de la nature... enfanta Amodunt (16) et Discordance (17) ». « Suivre la nature », tout est là désormais pour Montaigne, et non plus la nature idéale, dans son humanité profonde, avec ses désirs d'agrandissement et de spiritualisation, comme l'avaient pressenti les Stoïciens et Aristote surtout, comme le voulait le catholicisme, mais la nature individuelle, dans ses appétits passagers et aimables. « Chacun regarde devant soi : moi, je regarde dedans moi. Je n'ai affaire qu'à moi. Je me considère sans cesse, je me contrôle, je me goûte... Moi, je me roule en moi-même (18) ». — « Le plus simplement se commettre à nature, c'est s'y commettre le plus sagement. Oh, que c'est un doux et mol chevet, et sain, que l'ignorance et l'incuriosité à reposer une tête bien faite... Laissez faire un peu à nature : elle entend mieux ses affaires que nous... Nous ne saurions faillir à suivre nature : le souverain précepte, c'est de se conformer à elle (19) ». Or, pendant longtemps, Montaigne demeura le grand maître intellectuel, avec d'autant plus de facilité que les scolastiques, plus occupés par l'hérésie que par la métaphysique, et le souci de concilier celle-ci avec les découvertes de l'époque, d'ailleurs attaqués sans cesse de droite et de gauche, déclinaient alors en nombre et en valeur (20). Le désir de l'expérience, du contrôle des faits, disparaissait en eux et, plus tard, Rousseau pourra dire, sans altérer la vérité, que « les péripatéticiens étudiaient la physique sans sortir de leur cabinet (21) ». Aussi une séparation brutale se consumma-t-elle entre eux et les hommes de science, et comme on ne nie un système que pour en instaurer un autre, les savants cherchèrent une philosophie capable de remplacer celle qu'ils jugeaient périmée. Reconstruire, tel était donc le mot d'ordre. Et voici les reconSTRUCTEURS.

(15) *Gargantua*, *id.*, chap. LVII, p. 206.

(16) C'est-à-dire, sans doute, *sine modo*.

(17) *Pantagruel*, *id.*, liv. IV, chap. XXII, p. 158.

(18) *Essais*, t. II, liv. II, chap. XVII, p. 358.

(19) *Ibid.*, t. III, liv. III, chap. XIII, p. 426, 449.

(20) « La scolastique a été discréditée devant la science faite d'hommes, non faite d'idées ». M. de WULF. — *Histoire de la Philosophie médiévale*, Louvain, 1900, p. 450.

(21) *Lettre à M. Grimm*, t. IV, p. 54.

Grotius (22) et son disciple Puffendorf (23) découvrent les origines de la société dans un *Contrat social* et laïcisent le droit naturel en isolant de tout fondement religieux les droits des hommes, rationnellement constatés. Mais, pour essayer de définir ces « droits de nature », il faut imaginer des hommes avant toute loi, hors de toute loi. Ils lancent donc l'hypothèse de l'état de nature. « C'est, explique Puffendorf, la condition où l'on conçoit que chacun se trouve par la naissance, en faisant abstraction de toutes les inventions et de tous les établissements ou purement humains ou inspirés à l'homme par la Divinité, qui changent la face de la vie humaine... (24) ». Les deux juristes s'appliquent, du reste, à dépeindre leur état de nature prétendu, sans qu'à vrai dire, les couleurs dont ils l'habillent aient rien de séduisant ; chez Hobbes même, il deviendra monstrueux (25).

Toutefois, si Grotius, Puffendorf et Hobbes, de la religion réformée, se trouvaient conséquents avec eux-mêmes, et leur dogme, en séparant, chez l'homme, la nature de la surnature, il est étrange et contradictoire que Descartes, catholique, ami d'Oratoriens et d'autres religieux célèbres, acclimata le naturalisme dans la pensée, et, doucement, sans heurt, aux applaudissements d'hommes de piété pleins de zèle, grâce à son influence, plus décisive que celle de Bacon, réalise le mouvement rationaliste, réputé scandaleux jusqu'alors. Et pourtant, il en fut ainsi, car, cette raison qu'il affirmait, avec un imperturbable optimisme, se montrer « naturellement égale entre tous les hommes », « tout entière en un chacun », ces « semences de vérité qui sont naturellement en nos âmes (26) », il les vénère en lui-même comme J.-J. Rousseau adorera la « conscience ». Aussi bien, la véracité divine nous autorise tous, tant que nous sommes, à nous fier aveuglément à nos facultés. Dieu ne pouvant nous donner que des procédés de connaissance infaillibles.

L'erreur ne découle donc que d'un usage defectueux de notre libre arbitre, et le témoignage de la raison supplante le témoignage des sens : celui-ci ne possède, en réalité, qu'une valeur relative, secondaire, l'intelligence n'atteignant directement que ses idées. Mais alors, plus d'illumination, et, pour parler comme saint Thomas d'Aquin, plus de « confortation » de la philosophie par la

(22) *De Jure belli et pacis*, trad. Pradier-Fodéré, Paris, Guillaumin, 1865-1867.

(23) *De jure naturae et gentium*, trad. Jean Barbeyrac, Londres, Jean Nours, 1740.

(24) PUFFENDORF. — *Op. cit.*, liv. II, chap. II, « De l'état de nature », p. 181.

(25) Cf. *Leviathan et de Cive*.

(26) *Discours de la méthode*, I-VI.

théologie, donc rejet de la Scolastique ; plus d' « habitus », de « qualités », perfectionnements intrinsèques, agents surélévateurs des facultés, acquis au prix de longs et patients labeurs ; plus de tradition, plus de magistère. Tout est clair, distinct, évident, parfaitement connaissable à un entendement quelconque, livré à lui-même, pourvu que, par un doute réfléchi, il fasse en lui table rase, et désormais fonctionne selon la méthode. Sans efforts, sans raisonnement, il pourra devenir ainsi « maître et possesseur de la nature (27) », découvrir la vérité, même la vérité divine, et la saisir d'emblée, par une suite ininterrompue d'intuitions supra-humaines (28). Tel jadis le jeune esclave du « Menon » platonicien, habilement interrogé par Socrate, esquissait à lui seul toute une géométrie. Tel, plus tard, l'*Emile* de Rousseau : « Qu'il ne sache rien parce que vous le lui avez dit, mais parce qu'il l'a compris lui-même ; qu'il n'apprenne point la science, qu'il l'invente. Si jamais vous substituez dans son esprit l'autorité à la raison, il ne raisonnera plus : il ne sera plus que le jouet de l'opinion des autres (29) ».

Si générale que soit alors l'adhésion des esprits au cartésianisme, elle n'entraîna cependant pas celle de Pascal, et celui-ci même, avec tout le prestige de son génie sombre et inquiet, réagit contre la philosophie nouvelle.

Pour lui, en effet, non seulement pas de mécanisme comme représentation de l'univers, mais encore un procédé de connaissance bien différent du rationalisme cartésien. Bref, il semble méconnaître la raison, tant et si bien qu'au point de vue religieux, il amorce le fidéisme. Reste à savoir, cependant, s'il a été toujours bien compris et si même on ne lui a pas fait dire beaucoup plus, ou autre chose qu'il ne voulait. « C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison » (30). Mais, ces « raisons que la raison ne connaît pas », pour n'être pas purement explicitées, sont encore des raisons. Faut-il donc parler d'intuitionnisme ? de modernisme ? d'aspirations subliminaires ? de premier crayon des systèmes de Bergson et de W. James ? Non, certes ; chercher en Pascal pareille abdication de l'intelligence constitue de l'arbitraire, et, si l'on invoque les textes, bien des Pensées sont, au contraire, nettement

(27) *L' discours de la méthode*, VI.

(28) Pourtant, comme dit Saint Jean de la Croix, exposant la doctrine catholique, si « l'entendement acquiesce aux vérités de la foi avec fermeté et certitude, c'est sans en avoir une connaissance claire et évidente, parce que si elles étaient manifestes, il n'y aurait plus de foi ». *Montée du Carmel*, éd. Oudin, 1880, liv. II, chap. VI, p. 135.

(29) *Emile*, liv. III, t. VIII, p. 318.

(30) *Pensées*, éd. Delagrave, 1877, XXIV, I, p. 351.

intellectualistes. Du reste, dans l'ordre expérimental, il a foi dans sa raison ; ce n'est que dans l'ordre transcendantal qu'il lui dénie une portée indéfinie. Voilà pourquoi s'il se méfie de la philosophie proprement dite, s'il n'use pas dans son apologétique des preuves spéculatives de l'existence de Dieu, il recourt aux arguments positifs de la vie du Christ, des prophéties, des miracles, des figures. Car le moment décisif de la grâce, c'est par ces arguments qu'il sied de le préparer, de le hâter. Cependant, la certitude morale qu'ils procurent demeure encore éloignée de la certitude absolue. Pascal sait, à la suite de saint Augustin et de saint Thomas (31) que les preuves de la religion ne nous contraignent pas comme une évidence physique ou mathématique ; la grâce seule entraîne l'adhésion totale et fait couler « les pleurs de joie (32) ». Aussi, quand enfin Dieu fait irruption dans l'âme, celle-ci, confondue et ravie à elle-même, ne peut que répéter avec tous les mystiques le cantique de saint Jean de la Croix :

« Je suis entré sans savoir où j'entrais ;
J'y suis resté sans savoir où j'étais,
Transporté plus haut que toute science ».

De là les ironies pascalienues sur notre « nature imbécile », notre « raison impuissante (33) », dont Descartes avait fait un absolu (34).

Pas davantage, Malebranche ne fut un disciple servile, car les théories de *La Vision en Dieu* et des *Causes occasionnelles* sont dues à sa pensée aventureuse.

Le corps et l'âme, dont Descartes avait desserré l'union, réclament un intermédiaire pour aboutir à la connaissance. Selon Malebranche, cet intermédiaire serait Dieu lui-même. Dès lors, la matière, dont, après tout, l'existence ne peut s'affirmer, est impi-

(31) *De utilitate credendi*. « Sanctorum Patrum Opuscula Selecta », éd. Hurter, 1869, t. VI, chap. XII et XIII.

Ia Pars, q. II, art. I et II.

Ila Ilæ, q. IV, art. VIII.

(32) Cf. PETITOT. — *Pascal, sa vie religieuse et son apologie du christianisme*, Beauchesne, 1911 ;

Du même, *Pascal*, « Revue des Jeunes », 10 mai 1923 ;

J. MARITAIN. — *Pascal apologiste*, « Revue hebdomadaire », 14 juillet 1923 ;

H. MASSIS. — *Le Réalisme de Pascal*, Maison du Livre, 1924 ;

J. CHEVALIER. — *Pascal*, Plon, 1924.

(33) *Pensées*, *ibid.*, VIII, I, p. 142 ; XIV, 100, p. 419.

(34) « Ce qui constitue proprement le fidéisme de Pascal, c'est le passage par la foi de la certitude morale à la certitude absolue des vérités démontrables ». PETITOT. — *Op. cit.*, 2^e partie, chap. VIII, p. 254. — Malgré sa forme atténuée, ce fidéisme ne peut être accepté. Dieu se prouve, en effet, indépendamment de la foi en Jésus-Christ.

Cf. Concile du Vatican, 1870 ; Condamnation du Modernisme, 1910.

toyablement sacrifiée au bénéfice de la pensée. Bien plus, nous voyons tout en Dieu, qui fait tout en nous et auquel nous offrons ainsi « l'occasion » d'agir ; nous allons jusqu'à avoir de lui une vision immédiate et intuitive. Absorbés dans cette béatitude, qu'avons-nous à faire du corps désormais ? Descartes et Malebranche le courbent encore, cependant, sous la domination de l'âme ; mais, après tout, pourquoi ? de quel droit ? En vérité, il sera logique de conclure, plus tard, que le corps peut revendiquer une certaine autonomie, glisser à la dérive et, Dieu étant le moteur unique de nos actes, qu'il est téméraire de vouloir agir par nous-mêmes.

A son tour, Locke exerça une influence considérable, et on doit remonter jusqu'à lui pour retrouver la source du sensualisme au XVIII^e siècle. De fait, s'il réagit contre le cartésianisme, l'innéisme surtout, c'est au bénéfice d'un empirisme renouvelé de Bacon. Aussi, plus de métaphysique ; « l'étendue de nos connaissances est proportionnée à notre état dans ce monde et à nos besoins (35) », c'est-à-dire que notre connaissance a pour bornes les bornes mêmes de notre expérience ; il faut devenir et rester uniquement un psychologue et un expérimental. Car, explique-t-il, toute connaissance vient de l'expérience externe ou interne, de la sensation ou de la réflexion qui nous révèlent les objets sensibles, les opérations et les mouvements de notre âme. Aussi, n'appréhendons-nous que des phénomènes, reliés les uns aux autres par les dites sensations et les dites réflexions ; en vérité, nous ne saisissons jamais le fond des choses ; par exemple, le mot « substance » désigne par convention pure on ne sait quelle pseudo réalité, supposée être le sujet d'inhérence des qualités qui nous affectent et produisent en

(35) *Essai sur l'entendement humain*, introd., § 5, p. 15, 16, éd. Thurot, Paris, Desrez, 1839. « Tout éloignés que les hommes sont d'avoir une connaissance universelle et parfaite de tout ce qui existe, la lumière qu'ils ont leur suffit pour démêler ce qu'il leur importe absolument de savoir, puisqu'à la faveur de cette lumière, ils peuvent parvenir à la connaissance de celui qui les a faits et des devoirs sur lesquels ils sont obligés de régler leur vie... Jamais nous n'aurons sujet de nous plaindre du peu d'étendue de nos connaissances, si nous appliquons uniquement notre esprit à ce qui peut nous être utile... Notre esprit est comme une chandelle qui répand assez de lumière pour nous éclairer dans toutes nos affaires. Nous devons être satisfaits des découvertes que nous pouvons faire par son moyen ; et nous ferons toujours un bon usage de notre entendement si nous considérons tous les objets en tant qu'ils sont proportionnés à nos facultés, pleinement convaincus que ce n'est que sur ce pied là que la connaissance peut nous en être proposée ; et si notre orgueil indiscret n'exige pas une démonstration et une certitude entière, lorsque nous ne pouvons obtenir qu'une probabilité, et que ce degré de connaissance suffit pour régler tous nos intérêts dans ce monde. » § 6, p. 17 : « Notre affaire, dans ce monde, n'est pas de connaître toutes choses, mais celles qui regardent la conduite de notre vie ».

nous des idées simples (36). Nous voici donc en plein nominalisme. Mais qu'appelle-t-il « idée simple » ? Une idée qui découle de nos sensations et de nos réflexions et que nous enregistrons passivement (37). Au contraire, « l'idée complexe » sera le fruit de notre activité intellectuelle, s'exerçant sur nos idées simples et les travaillant par la comparaison, l'association, la généralisation (38). D'où il suit qu'abstraire n'est plus tirer nos concepts de la somme d'images réalisée par notre vie sensorielle, faire jaillir l'immatériel du matériel, le général de l'individuel, mais seulement dissocier une idée simple de ce qui lui est rattaché en fait de sensations et de réflexions (39). Cet « abstrait » se réduit donc à un « extrait » (40). Enfin, même amoindrissement de la pensée de Locke au point de vue moral comme au point de vue religieux. Libéral en politique, philanthrope et non plus charitable, il réclame l'indifférence complète de l'État en matière religieuse, réduit les vertus à de simples inclinations naturelles et ouvre l'empyrée à une sorte de Dieu philosophe, invité à ne troubler en rien la quiétude du monde sublunaire.

De son côté, Leibniz rêve d'un éclectisme où Aristote, Descartes, Locke, se tendraient une main fraternelle et, grâce à l'« ars combinatoria », aboutiraient à la connaissance logique et adéquate d'un monde parfaitement intelligible, où tout se trouve pour le mieux. En outre, pur philosophe, sans être ni catholique ni protestant, il désire la réunion des diverses Églises, une tolérance mutuelle devant préparer l'avènement d'un Credo de compromis et de choix, comme en philosophie. Pareille attitude rappelle le curieux mélange de rationalisme et de mysticisme des Alexandrins qui, tout à la fois frondeurs, hautains et superstitieux, espéraient arriver naturellement, par leur raison seule, à la contemplation, à l'extase divine, à ce « toucher » de Dieu, que Plotin se flattait d'avoir expérimenté (41).

Quant à la Monadologie, il s'en dégage surtout un individualisme fatal, puisque chaque Monade diffère de toutes les autres, exprime toujours un aspect du vrai par ses dispositions particulières, dépend d'elle seule, demi-dieu autonome, ne relevant que de la Monade suprême et, repliée sur elle-même, « sans fenêtres

(36) *Essai sur l'entendement humain*, liv. II, chap. XXIII.

(37) *Ibid.*, liv. II, chap. II.

(38) *Ibid.*, liv. II, chap. XII.

(39) *Ibid.*, liv. II, chap. XI.

(40) Cf. R. P. PEILLAUDE. — *Théorie des concepts*, Lethielleux, 1894, notamment 1^{re} partie, chap. IV : « Existence distincte et absolue des Concepts ».

(41) *Enneades*, trad. Bouillet, Hachette, 1857 ; t. I, Vie de Plotin par Porphyre, p. 27 ; t. III, 6^e Enneade, § 33, 34, 35, 36, p. 470 et s.

par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir », tire tout de son propre fond (42). La véritable explication de l'univers se trouve donc dans la vie psychique. Et comme l'homme ne s'élève aux perceptions et aux appétitions distinctes qu'après être passé par une foule de perceptions et d'appétitions sensitives, sourdes et confuses ; parce que tout a d'abord sommeillé, de façon indistincte, dans les régions obscures de l'âme, avant que celle-ci « ne se réveille de son étourdissement » pour discerner ce qui se passe en elle, la différence essentielle de jadis entre le conscient et l'inconscient s'évanouit (43). Aussi, le sentiment et l'instinct vont-ils bientôt voir cesser leur esclavage. J.-J. Rousseau ira jusqu'à écrire : « J'ai plus de confiance à mon instinct qu'à ma raison (44) », et fera même de sa vie entière la paraphrase de cet aphorisme.

Il conviendrait ensuite, semble-t-il, de citer ici Spinoza. Mais il demeura longtemps ignoré du public lettré lui-même, et son prestige ne commença guère avant la fin du XVIII^e siècle. Il n'a donc, sans doute, exercé que peu d'influence sur Rousseau, bien que celui-ci l'ait connu (45), parle de ses « dangereuses rêveries » (46), de son « système » (47) et les analogies que l'on remarque entre eux paraissent fortuites ; toutefois, il a semblé à M. Dreyfus-Brisac que des rapprochements précis pouvaient être faits entre divers textes du *Contrat social* et certains passages du *Tractatus politicus* (48). En revanche, aucune hésitation n'est possible au sujet de quelques philosophes secondaires qui jouirent alors d'une véritable vogue. Shaftesbury, par exemple, réagissant contre Hobbes et ses lois d'airain (49), admet l'existence d'un « instinct

(42) Se souvenir également ici de la théorie de la définition chez Leibniz. Selon lui, pour trouver la définition primordiale d'un sujet quelconque, il faut décomposer ledit sujet en termes simples, comme on décompose un nombre en ses facteurs premiers. En effet, les diviseurs d'un sujet constituent ses prédicats. Or, tout sujet et toute proposition vrais contiennent leurs prédicats et en sont l'addition. Il existe une « connexion réelle et intelligible entre le sujet et le prédicat, c'est-à-dire une relation d'inclusion logique qu'on peut découvrir par la simple analyse des termes ». L. COUTURAT. — *La logique de Leibniz*, Alcan, 1901, chap. II, § 6, 7 ; chap. VI, § 17.

(43) *Monadologie*, 7, 9, 20, 21, 22, 23, 24, 60, 61, 62.

(44) *Nouvelle Héloïse*, 2^e partie, t. VI, l. XVIII, p. 417.

(45) *Lettre à Mgr. de Beaumont*, t. X, p. 10. — *Correspondance générale*, t. VIII. Lettre à M^{me} de Boufflers, 27 juillet 1762, p. 43.

(46) *Discours sur les sciences et les arts*, t. IV, p. 39.

(47) *Correspondance générale*, t. VI. Lettre à Dom Deschamps, 8 mai 1761, p. 126.

(48) Cf. « Édition du *Contrat social* », Alcan, 1896.

(49) Plus tard, à son tour, Rousseau poursuivra Hobbes infatigablement. Cf. notamment : *Discours sur l'origine de l'inégalité*, t. IV, p. 263 ; *Emile*, liv. I et II, t. VIII, p. 79, 122 ; liv. V, t. IX, p. 472.

social », inné, naturel, irraisonné, qui se retrouve chez tous ceux que la civilisation n'a pas atteints. Pour cet intuitionnisme moral le bien et le mal sont objets de perception immédiate, et par lui l'homme se sent poussé à créer une harmonie générale, identifiant du reste, le sentiment du bien avec le sentiment esthétique. De son côté, Hutcheson fonde sa morale sur la « bienveillance », Reid sur le « sens moral », A. Smith sur la « sympathie ». Quant à Hume, cet enfant terrible de la philosophie, qui devait « réveiller Kant de son sommeil dogmatique », il s'acharne sur les données du sens commun et sème partout son scepticisme : rien de vrai, hormis la sensation ; sentir, voilà, semble-t-il, le dernier mot des choses, puisque, dit Condillac, dépassant Locke de beaucoup, toutes nos facultés ne sont que des sensations transformées. Évidemment, le monde lettré ne souscrivit pas en bloc à ces excès. Toutefois, il est indéniable qu'après la période cartésienne, on tend à désertier le plan intellectualiste proprement dit, pour évoluer de manière différente et écouter l'appel constant, bien que plus ou moins explicite, qui convie à une sorte de « philosophie de l'action ». En effet, l'homme perd peu à peu la passion de « l'idée claire ». Aussi bien, ne se heurte-t-il pas sans cesse au mystère ? La raison émancipée, qui prétendait asservir le monde, n'est-elle pas à chaque instant convaincue d'impuissance, et les philosophes, avec leurs contradictions décevantes, font-ils autre chose qu'ébranler en lui toute certitude ? Alors, comment répondre à son être insatiable et tourmenté ? Et voici qu'il s'avise de chercher dans le cœur et ses désirs des critères de certitude. Par suite, son horizon se restreint. Autrefois, ivre d'évidence, l'homme partait pour conquérir la vérité absolue, universelle, la vérité en soi, la vérité tout court. Mais, découragé, humilié par ses échecs, il n'ambitionne plus désormais que la part de vérité utile, nécessaire à sa vie, une vérité fragmentaire, « sa vérité », la « vérité consolante » que cherchera le *Vicaire savoyard*, de laquelle il attend seulement sa part de pauvre bonheur et le minimum de soutien requis pour l'accomplissement de son œuvre. Ainsi des écrivains tels que le Père Lamy, Nieuwentyt, Addison, Clarke, l'abbé Pluche, Claville, Saint Aubin, Béal de Muralt, Marie Huber, tous célèbres au XVIII^e siècle, s'accordent à prôner une vie plus simple, apaisante, champêtre, à juger la philosophie aussi vaine que stérile, et à trouver, au contraire, dans le « sentiment », l'arbitre auquel il faut se référer, dans l'expérience le guide souverain, dans la conscience le juge infaillible. Rousseau ne sera donc que l'enfant de son siècle quand il écrira : « Consultons la lumière intérieure ; elle m'égarera moins qu'ils (les philosophes) ne m'égarent, ou, du moins, mon erreur sera la mienne, et je me dépraverai moins en suivant mes propres illusions qu'en me livrant à leurs mensonges ». Et encore : « Mon fils, tenez votre âme en état de désirer toujours qu'il y ait

un Dieu, et vous n'en douterez jamais » (50). Ailleurs : « La vérité que j'aime n'est pas tant métaphysique que morale... J'aimerais bien aussi la vérité métaphysique si je croyais qu'elle fut à notre portée ; mais je n'ai jamais vu qu'elle fut dans les livres et, désespérant de l'y trouver, je dédaigne leur instruction, persuadé que la vérité qui nous est utile est plus près de nous et qu'il ne faut pas, pour l'acquérir, un si grand appareil de science » (51). Car toutes ces théories si voisines et même parfois si semblables les unes aux autres, malgré leur apparente diversité, ces théories sont dans l'air et se respirent partout, avec d'autant plus de facilité que l'influence étrangère, l'influence anglaise notamment, d'où elles provenaient en partie, jouit alors en France, d'une faveur inouïe, en littérature et en politique, en morale et en philosophie (52). Du reste, elles séduisent par leur fraîcheur, leur imprévu, leur révélation d'une vie plus spontanée, d'une nature qu'il suffit de laisser à elle-même. En outre, par principe, elles répandent un optimisme souriant. N'émane-t-il pas, de ces morales faciles, quelque chose de la « douceur de vivre » dont parlera Talleyrand ? Et puisque rien ne luttait plus contre leur charme captivant, elles allaient pouvoir tout envahir.

2. — *Du pessimisme protestant et janséniste.*

Mais tandis que certains exaltaient ainsi la nature humaine, d'autres en faisaient, au contraire, un objet d'épouvante.

A la suite des Gnostiques et des Manichéens, pour lesquels la corruption de l'homme et son incapacité pour le bien étaient radicales, les auteurs de la Réforme et leurs disciples, (sauf les Sociniens, qui reprirent la thèse de Pélagé), donnaient des conséquences sans bornes à la chute originelle, non pas toutefois qu'eux-mêmes aient déterminé toutes ces conséquences de façon expresse,

(50) *Profession de foi du vicaire savoyard*, *Emile*, t. IX, liv. IV, p. 19 et 125.

(51) *Correspondance générale*, t. VI. Lettre à Dom Deschamps, 25 juin 1761, p. 160.

(52) Cf. J. TEXTE. — *J.-J. Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire*, Étude sur les relations littéraires de la France et de l'Angleterre au XVIII^e siècle, Hachette, 1895.

P. VAN TIEGHEM. — *Le Mouvement romantique*, Hachette, 1912.

Id. — *Ossian en France*, Rieder, 1917.

Id. — *Le préromantisme*, Rieder, 1924.

L. REYNAUD. — *Le romantisme. Ses origines anglo-germaniques*. A. Colin, 1926.

mais en ce sens qu'elles dérivent nécessairement des principes posés par eux.

Adam et Eve au paradis, enseignaient-ils, saints et heureux, communiquaient avec Dieu, accomplissaient sa loi, étaient dotés de biens qui nous manquent. Toutefois, ces biens, quoique conférés par l'Esprit-Saint, ne furent pas surnaturels mais naturels, exigés par leur essence d'êtres moraux et religieux, par conséquent, absolument dûs. Mais vint le péché, qui bouleversa leur équilibre, et les dépouilla de toutes ces prérogatives. Il ne leur resta plus alors, il ne nous reste plus qu'une impuissance totale pour connaître et aimer Dieu, pour tout ce qui concerne le salut. Irrémédiablement gâtés dans notre nature, nos facultés, notre intelligence, notre volonté, notre libre arbitre, sauf pour la pratique habituelle de la vie, nous restons mauvais jusqu'aux moelles, nécessités à commettre le mal, et la concupiscence devient partie essentielle de nous-mêmes, en qui Satan modèle son image. Et, courroucé de l'apothéose de la nature à laquelle l'Humanisme renaissant venait de se livrer, Luther proclame que l'homme n'est plus seulement pécheur, mais le péché lui-même (53). Certes, les protestants modernes ont adouci cette doctrine, comme d'ailleurs toutes les erreurs de Luther par trop opposées non seulement à la Révélation, mais encore à une saine philosophie. Toutefois, elle aura tant d'écho que, beaucoup plus tard, pour Fichte, par exemple, l'homme se montrera aussi peu capable de bien que la pierre de mouvement, que, pour Hegel, le mal fera partie de la notion d'humanité. Du reste, depuis la Réforme, bien des penseurs antichrétiens s'accordent sur ce point : l'humanité ne peut produire que du mal, et ils semblent triompher de cette prétendue découverte.

Pourquoi ? Parce que la grâce (quand on y croit encore) devient, sous l'influence des Nominalistes, une dénomination purement extrinsèque, et que nous perdons, du reste, la capacité de la recevoir ; parce que, depuis Eckard, (dont Luther se souvenait) le surnaturel supplantant en nous la nature, le Christ est réputé « juste » à notre place, tandis que, passifs, nous ne pouvons plus rien faire de nous-mêmes ; en somme, parce que la foi suffit sans les œuvres. Aussi, une scission radicale s'opère-t-elle entre la grâce et l'homme, celui-ci restant par force emprisonné dans sa propre nature, de laquelle seule il attendra l'inspiration, tant au point de vue intellectuel, qu'au point de vue religieux.

Un pessimisme amer résulta de cette attitude, comme d'ail-

(53) Consulter J. PAQUIER. — *Luther et l'Allemagne*, Gabalda, 1918 ; — BOUTROUX. — *Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1914, 15 juin 1916, 1^{er} juin 1917.

leurs du Jansénisme, qui, lui aussi, jugeait l'homme vicié jusqu'au tréfonds.

Baïus, puis Jansénius, Saint-Cyran et Quesnel, s'abritant (comme déjà Luther et Calvin) derrière des interprétations erronées de saint Augustin, confondaient à leur tour l'ordre surnaturel et l'ordre naturel. La justice originelle était due à l'homme, enseignaient-ils, tout autant que le corps et l'âme, non plus, cette fois, par nécessité d'essence, mais par nécessité d'exigence, c'est-à-dire pour qu'il atteigne sa fin ; par suite, l'homme n'avait pu être créé sans ces dons surnaturels et préternaturels, ainsi qu'il naît aujourd'hui, et, en ce sens, les dons en question, comme, par exemple, voir Dieu, être adopté par lui, devenaient « naturels ». Donc, en l'absence de péché, la vie éternelle aurait été pour nous un juste salaire et non une munificence. Malheureusement, depuis la chute et en dépit de la Rédemption, les facultés naturelles de l'homme se trouvent profondément altérées ; toute liberté d'indifférence, autrement dit de choix entre deux partis, lui est enlevée : de lui-même, il ne peut plus rien, et, contre le péché, contre « la délectation », il demeure sans force ; toutes les œuvres des infidèles, les soit-disant « vertus », des philosophes, ne sont donc autre chose que des vices déguisés. Mais les cinq propositions fameuses extraites de l'*Augustinus* et condamnées en 1653, mieux que tout, résument la doctrine ; religion amoindrie, du reste, et en passe d'aboutir à une sorte de philosophisme.

I. — Quelques commandements de Dieu sont impossibles à des hommes justes qui veulent les accomplir et font à cet effet des efforts selon leurs forces présentes : la grâce, qui le leur rendrait possible, leur manque.

II. — Dans l'état de nature tombée, on ne résiste jamais à la grâce intérieure.

III. — Dans l'état de nature tombée, pour mériter ou démériter, on n'a pas besoin d'une liberté exempte de nécessité ; il suffit qu'elle soit exempte de coaction ou de contrainte.

IV. — Les semi-Pélagiens admettaient la nécessité d'une grâce prévenante pour toutes les bonnes œuvres, même pour le commencement de la foi ; mais ils étaient hérétiques en ce qu'ils pensaient que la volonté de l'homme pouvait s'y soumettre ou y résister.

V. — C'est une erreur semi-pélagienne de dire que Jésus-Christ est mort et a répandu son sang pour tous les hommes.

Il n'y a donc qu'à s'éloigner, par crainte révérentielle, de ce Dieu redoutable, partial, implacable, à s'abîmer dans la conscience de son indignité, adoration parfaite, seul culte en esprit et en vérité, qui échappe au catholicisme. C'est pourquoi la nouvelle doctrine s'hypnotise sur la faute originelle, se complaît à ruminer sans relâche les premiers chapitres de la Genèse. Plus de contem-

plation heureuse, plus de joie rayonnante. Les louanges d'un François d'Assise semblent trop appartenir à l'état d'innocence. « Autant dire, commente agréablement M. Brémond, que l'Homme-Dieu n'a pas su réparer le monde. C'est bien toujours la conception chagrine, courte, égoïste, et presque sordide qu'ils se font de la religion. Notre piété, à nous, fils d'Adam, ne doit s'occuper que de nos petits intérêts propres ; elle ne doit jamais quitter les robes de deuil. Élévation de l'âme vers Dieu ? Non pas, certes, mais repliement sur elle-même... Un mendiant ne chante pas de cantiques, il tend la main. Ne (leur) livrez pas la clé de ces armoires du temple où sont renfermés les joyeux instruments qu'énumère le Psalmiste... tambours, tambourins, tympanons, décachordes, (ils) briseraient tout. Et, bien entendu, au nom de saint Augustin : « In paradiso non clamabis, sed laudabis, ¹dit ²ce docteur, foris positus, clama (54) ».

3. — *Résultats de ces deux courants de pensée.*

Les dogmes terribles de Luther et de l'*Augustinus* appelaient une réaction et des conséquences. Elles vinrent brusquement, extrêmes, elles aussi. Il semble que l'humanité qui refuse Dieu ou ne veut plus le trouver que par sa seule raison, porte, plus douloureusement que jamais son « cor irrequietum », et ignore définitivement l'équilibre.

D'abord, grâce à la fatigue causée par les controverses et les guerres religieuses, puis aux courants de stoïcisme d'incrédulité et de libertinage qui traversèrent l'époque, grâce à quelques théodicées téméraires, une certaine religion naturelle tend à s'instaurer et, de fait, réussit à s'établir. C'est le Déisme, le Théisme, qui s'achèveront en Athéisme. En effet, d'une part, on s'examine, on se scrute, on s'intériorise, on préfère s'agenouiller dans le secret de son appartement et de sa conscience, plutôt que dans les églises, avec le commun des fidèles. D'autre part, on se persuade aisément que tous les cultes possèdent un fond commun de vérités primordiales et, qu'en conséquence, les variations de détail importent peu. Ainsi, déjà, le catholique vénitien de Jean Bodin recevait à sa table des convives de religion diverses. Au moment de se séparer, ils se donnent le baiser de paix et se promettent de ne plus discuter leur foi respective. Or, les idées de ce « collo-

(54) H. BRÉMOND. — *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. IV, p. 544.

quium » circuleront désormais chez maints auteurs, libellistes et pamphlétaires. Elles se retrouveront enfin dans la *Lettre* de Rousseau à *Mgr. de Beaumont*, où il rêve de voir chrétiens, juifs et turcs réunis, en excluant les théologiens, pour « terminer les querelles qui déchirent et convenir d'une religion commune à tous les peuples (55) ». Et le *Credo* choisi par ce concile n'est autre que celui du *Vicaire savoyard*. Mais alors, il ne s'agit plus de culte précis et de doctrine, de foi solide : une religiosité vague, insaisissable, « ondoyante et diverse », la remplace ; le « moi » triomphe, donc le subjectivisme. Là encore, « l'homme se reflète dans ses dieux ». Et, du reste, si Jéhovah, Allah, Brahma, Zeus, Jupiter, Ormuzd, sont des aspects divers de la même réalité, pourquoi défendre leur bannière respective, ou plutôt, pourquoi en avoir une ? Peut-on trouver la vérité ? Y a-t-il une vérité unique, après tout ? Avoir essayé de la chercher, à un moment donné, n'est-ce pas la seule chose possible à l'homme et une preuve indiscutable de sa droiture, de sa « bonté naturelle » ?

Cependant, l'activité intellectuelle ne se manifeste pas moins chez les bons esprits que chez les incrédules et les libertins. Le catholicisme vainqueur du xvii^e siècle s'adonne notamment aux subtiles analyses, aux problèmes philosophiques, théologiques, et cela avec une sécurité complète, puisqu'étant cartésien, il requiert l'évidence dans tous les domaines. Aussi, les salons retentissent de discussions savantes et austères, les correspondances y font même écho, et Madame de Sévigné, par exemple, cite maintes fois à Madame de Grignan « son père Descartes », lui raconte qu'elle lit saint Augustin, émaille ses lettres de rappels du Moli-nisme et du semi-pélagianisme. Néanmoins, si cette vulgarisation de la philosophie et de la science divine est à l'honneur d'une société, elle entraîne de graves inconvénients, surtout en théologie. En effet, ouvrir les richesses de l'esprit et de la foi au premier venu, qui peut y accéder librement, sans préparation, sans garanties, c'est les livrer à l'incompétence qui les discute, souvent les critique et, presque toujours, les amoindrit. Pareille latitude, dans les masses, n'aboutit qu'à y énerver le dogme. Le xvii^e siècle, malgré sa religion profonde et sa culture, ne réussit pas à éviter cet écueil. La doctrine catholique sur la grâce, les états de nature, la contemplation, l'union à Dieu, devint une des conversations du bel air. La société agite ces thèses fondamentales, comme, plus tard, elle agitera celles des finances et de l'État. C'est la timide naissance de l'opinion, et à propos de sujets qu'elle n'aurait pas dû aborder, car à force d'en parler, de disputer, de « raisonner et de déraisonner » sur eux, selon le mot de M. Strowsky,

(55) T. X, p. 83.

peu à peu les réalités théologiques les plus hautes tendirent à n'être plus que des réalités philosophiques naturelles, et l'on en vint, par exemple, à trouver intolérable la vie d'oppression et de crainte définie par le Protestantisme, le Jansénisme, sans réfléchir que le Protestantisme et le Jansénisme étaient des hérésies et que la vérité se trouvait ailleurs. Appuyés sur les philosophies nouvelles, devenues des programmes à réaliser « hic et nunc », les esprits se classent alors en deux catégories. Les uns, imbus de la conception pessimiste sur la nature humaine, en concluent que, tout étant corrompu en nous, il ne nous reste qu'à nous anéantir, à supprimer notre activité personnelle, pour laisser faire Dieu uniquement, comme l'enseignaient d'ailleurs les ontologistes : et voilà le *Quiétisme*. Les autres courent de l'obsession du péché originel à sa négation, d'un pessimisme outrancier à un optimisme sans bornes, imaginant un monde enchanté où la nature, de façon insidieuse, ressaisissait doucement le pouvoir, en attendant qu'elle triomphe par un primat incontesté. Mais alors, plus de sentiment de sa misère, ou, en tous cas, sentiment bien atténué. Plus d'amélioration possible ou même désirée. Plus de progrès, plus de perfection morale. L'ère des bergeries, des idylles et des robinsonnades par excellence allait s'ouvrir.

4. — *Les rêveries sur l'état de nature. — Découverte de l'Amérique*
Importance de ces thèses en littérature.

A vrai dire, cette ère était ouverte depuis longtemps, depuis toujours, et Rousseau s'abusera en représentant l'idée de nature comme nouvelle pour ses contemporains (56). Les romans de chevalerie, par exemple, ne nous montrent-ils pas des saints et des héros perpétuellement en « quête » d'un paradis quelconque, où l'on ne pénètre qu'après avoir triomphé de mille dangers ? Cependant, il ne s'agissait au Moyen-Age que de « transfigurer autant que possible la réalité... de rapprocher le passé du présent. On s'enthousiasmait pour Alexandre, pour Thierry de Berne et pour le roi Arthur, mais seulement parce qu'on les peignait sous les traits de personnages contemporains. C'est pourquoi, non seulement ces légendes n'indisposaient pas contre le monde, mais rendaient plutôt fier de l'entourage réel (57) ».

(56) *Lettre à d'Alembert*, t. XI, p. 26.

(57) R. P. WEISS. — O. P., *Apologie du christianisme*, trad. L. Collin, *Humanité et Humanisme*, t. I, p. 107.

Aussi, les lèvres de Christine de Pisan se plissèrent elles, sans doute, d'un sourire amusé, quand la poétesse prêta ces vers à Marco Polo :

« Je fus au pays de Brachine,
« Où les gens sont bons par nature (58) ».

et l'homme de nature d'Ibn-Tofaïl, (le petit arabe perdu dans son île déserte, le premier Robinson qui ait fait parler de lui), découvre le spirituel et ne semble imaginé que pour exprimer à nouveau la théorie platonicienne de la réminiscence.

Mais, peu à peu, on se lasse d'aviser aux moyens d'être heureux en s'accommodant des réalités et on cherche « in abstracto » un bonheur plus complet. Les imaginations reconstruisent alors le monde d'après leurs fantaisies respectives : elles sous-entendent que, dans la vie idéale, née de leurs rêves, les passions s'apaisent, les intérêts se concilient, les inégalités disparaissent, l'harmonie s'établit, toutes les libertés se trouvent satisfaites. Les animaux, à l'état sauvage, marquent une bien autre noblesse que sous le joug. N'y aurait-il pas de même, pour les hommes, en dehors de la civilisation, si fortement religieuse qui, presque toujours entrave, une félicité à retrouver ? Peut-être l'âge d'or des Anciens, que la Renaissance ne cessait d'évoquer ? Ainsi, séduite par ces pensées, la Florence des Médicis ne se montrait plus la cité « sobria è pudica » de Dante (59) et s'attirait, au contraire, les âpres réquisitoires de Savonarole.

A sa suite, du reste, l'Europe entière pactisait avec le naturalisme qui rebondissait sur sa route, « panthère légère et rapide, au pelage tacheté (60) », comme jadis sur celle du « gran padre Aligher ».

On conçoit alors comment l'Amérique une fois découverte et racontée par les explorateurs, devint un idéal pour toutes ces aspirations confuses. Le sauvage « en soi », (toutes questions d'histoire et d'ethnographie dédaignées), se mua bientôt en un homme de nature primitif, témoin et débris d'une société primitive, d'où la civilisation serait sortie par un progrès continu. Aussi, d'année en année, les rêveries et les réalités les plus diverses, l'âge d'or, Platon, Sparte, les « isles » lointaines, les « bons sauvages », la révélation de la nature, les communautés chrétiennes du Paraguay, les tendances socialistes et les jalousies des mécontents, se synthétisèrent en un mouvement d'opinion considérable. Et s'il se trouve, comme on le raconte, des peuples heureux bien que sans religion, sans roi, sans loi, sans « tien et mien », pourquoi l'Europe ne secouerait-elle pas ces mêmes liens ?

(58) *Voyage du chemin de longue estude.*

(59) *Paradis*, XV, 99.

(60) *Enfer*, I, 31, 32, 33.

Toute une littérature, cela va sans dire, surgit aussitôt pour véhiculer les idées nouvelles, idées dont on se berce, en sachant bien, toutefois, qu'on ne pourra ni ne voudra jamais les réaliser intégralement.

Une des premières éditions des *Lettres* de Colomb est publiée à Paris dès 1493 (61). Vers 1503, encore à Paris, paraît la traduction latine du premier voyage d'Améric Vespuce. Sannazar écrit son *Arcadia* en 1504, Th. Morus son *Utopia* en 1516. En 1508, Érasme lui avait dédié l'*Eloge de la folie* : « Adieu, très savant Morus, concluait-il. Défendez avec soin cette Folie qui vous appartient à présent » ; or, dans son long discours, la Folie vantait « les bonnes gens de l'âge d'or ne connaissant point toutes les sciences vaines et pernicieuses, et qui, dociles aux impulsions de la nature, suivaient aveuglément les mouvements de leur instinct (62) ». L'année 1532 voit éditer à Paris un extrait et une traduction des *Oceani decades* de Pierre Martyr d'Anghiera, compilation de la correspondance de Colomb et de Vespuce, et dans laquelle on peut lire : « Les Indiens ont l'âge d'or. Ils ne fossoient ni enferment de hayes leurs possessions, Ils laissent leurs jardins ouverts, sans loix, sans livres, sans juges ; mais de leur nature, suivans ce qui est juste, et reputans mauvais et injuste celui qui se délecte à faire injure à autrui ». L'activité des navigateurs et explorateurs ne cesse de croître. J. Cartier visite le Canada. Villegagnon colonise au Brésil, Ribaut en Floride ; aussi l'Amérique devient-elle de plus en plus sujet d'inspiration pour les lettrés. Le pilote de *Pantagrue*, Jamet Brayer, ne serait autre, pour M. A. Lefranc, que J. Cartier lui-même, et, malgré les invraisemblances de son voyage, le joyeux garçon tangué et roule bel et bien sur « la mer Océane » (63). De leur côté, Thévet (*Singularitez de la France antartique*, 1558) et Léry, (1579) relatent l'expédition de Villagagnon ; mais Léry avoue que toutes les vertus sont loin de fleurir en pays sauvage. Par contre, Jodelle célèbre les Indiens, et

« Vivez, heureuse gent, sans peine et sans souci ;

« Vivez heureusement, je voudrais vivre ainsi »,

s'écrit Ronsard (64), tandis que le Tasse donne son *Aminta* (1573) et Guarini *Il pastor fido* (1590).

Bien entendu, la question américaine ne pouvait échapper à la curiosité de Montaigne. Dans son chapitre des *Coches* (65), il

(61) Cf. M. ANDRÉ. — *La véritable histoire de Christophe Colomb*, « Revue universelle », 15 novembre 1922.

« *La véridique aventure de Christophe Colomb*, » Plon, 1927.

(62) *Eloge de la folie*, trad. M. de La Vaux, Bâle, 1780, p. 118, sq.

(63) *Les navigations de Pantagrue*, H. Leclerc, 1905, chap. V.

(64) *Discours contre fortune*.

(65) *Essais*, t. III, liv. III, chap. VI, p. 166.

prend le parti des Indiens contre les conquistadors. Dans celui des *Cannibales* (66), il leur témoigne une sympathie qui devait orienter pour jamais l'exotisme naissant.

« Or, je trouve qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu'on m'en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage. Comme de vray nous n'avons aultre mire de la vérité et de la raison que l'exemple et idée des opinions et usances du país où nous sommes ; là est toujours la parfaicte religion, la parfaicte police, parfaict et accompliz usage de toutes choses. Ils sont sauvages, de mesme que nous appelons sauvages les fruicts que nature de soy et de son progrez ordinaire a produicts ; tandis qu'à la vérité ce sont ceulx que nous avons altérez par notre artifice, et détournés de l'ordre commun, que nous devrions appeler plustot sauvages : en ceux là sont visves et vigoreuses les vrayes et plus utiles et naturelles vertus et propriétez ; lesquelles nous avons abbastardies en ceulx cy, les accomodants au plaisir de nostre goüst corrompu... Ce n'est pas raison que l'art gaigne le point d'honneur sur nostre grande et puissante mère nature. Nous avons tant rechargé la beauté et la richesse de ses ouvrages par nos inventions, que nous l'avons du toust estouffée : si est ce que partout où sa pureté reluict, elle faict une merveilleuse honte à nos vaines et frivoles entreprises... Ces nations me semblent doncques ainsi barbares pour avoir receu fort peu de façon de l'esprit humain, et estre encore fort voisines de leur naïveté originelle. Les loix naturelles leur commandent encore, fort peu abbastardies par les nostres ; mais c'est en telle pureté qu'il me prend quelquefois desplaisir de quoy la cognoissance n'en soit venue plus tost, du temps qu'il y avait des hommes qui en eussent sceu mieulx iuger que nous ; il me desplaist que Lycurgue et Platon ne l'ayent eue ; car il me semble que ce que nous voyons par expérience en ces nations là surpasse non seulement toutes les peintures de quoy la poésie a embelly l'âge doré, et toutes ses inventions à feindre une heureuse condition d'homme, mais encore la conception et le désir mesme de la philosophie... C'est une nation, dirais-je à Platon, en laquelle il n'y a aucune espèce de traficque, nulle cognoissance de lettres, nulle science de nombres, nul nom de magistrat ny de supériorité polique, nul usage de service, de richesse ou de pauvreté, nuls contrats, nulles successions, nuls partages, nulles occupations qu'oysives, nul respect de parenté que commun, nuls vêtements, nulle agriculture, nul métal, nul usage de vin ou de blé ; les paroles mesmes qui signifient le mensonge, la trahison, la dissimulation, l'avarice, l'envie, la détraction, le pardon, inouïes. Combien trou-

verait-il la république qu'il a imaginée esloignée de cette perfection (67) ».

A la fin du même chapitre, Montaigne ajoute que trois Indiens furent « à Rouan, du temps que le feu roy Charles neuviesme y était. Le roy parla à eux longtemps. On leur fit voir nostre façon, nostre pompe, la forme d'une belle ville. Aprez cela, quelqu'un en demanda leur advis et voulut sçavoir d'eulx ce qu'ils y avaient trouvé de plus admirable... Ils dirent qu'ils trouvaient en premier lieu fort estrange que tant de grands hommes portant barbe, forts et armez, qui estaient autour du roi... se scubmissent à obéir à un enfant, et qu'on ne choisissait plus tôt quelqu'un d'entre eulx pour commander. Secondement, qu'ils avaient aperceu qu'il y avait parmy nous des hommes pleins et gorgés de toutes sortes de commoditez, et que leurs moitez estaient mendiants à leurs portes, descharnez de faim et de pauvreté : et trouvaient estrange comme ces moitez icy nécessiteuses pouvaient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prinssent les aultres à la gorge, ou meissent le feu à leurs maisons ».

Ces remarques ne sont-elles pas pour quelque chose dans la péroration du *Discours sur l'inégalité*, et Rousseau parlera-t-il de la nature d'une autre manière que Montaigne ? En tous cas, le branle était donné, et, de plus en plus, les Sauvages, cette gens beatissima (68) », va trouver des apologistes.

Les amours de Pistion, par A. du Périer, paraissent en 1601. Sortent des presses, en 1603, le livre des *Sauvages, ou Voyage de Samuel Champlain de Brouage, fait en la France nouvelle* ; et, en 1609, l'*Histoire de la Nouvelle France*, de Lescarbot, auquel les Indiens rappellent les hommes de l'antiquité. Sérieux ou railleur, Gonzalo, dans la *Tempête* de Schakespaere (1612) voudrait régir son état dans une perfection... oh, à éclipser l'âge d'or (69) ». H. d'Urfé écrit l'*Astrée* (1610-1624), F. Bacon l'*Allantis nova* (1622-1625 ?), Campanella sa *Civitas solis* (1643), Gomberville, les aventures maritimes de Polexandre (1632), la Calprenède et les Scudéry, leurs séries de romans. Cyrano de Bergerac annonce Swift dans l'*Histoire comique des Etats et empires de la lune* (1650), l'*Histoire comique des Etats et empires du soleil* (1662). Harrington écrit *Oceana* (1656), G. Foigny de hardies *Aventures de Jacques Sadeur* (1676), Vairasse d'Alais, son audacieuse histoire des Sévarambes (1677). Il faudrait les citer tous, ces auteurs exotiques, qu'ils aient ou non du talent, car tous ont plus ou moins plaidé en faveur

(67) *Essais*, t. I, liv. I, chap. XXX, p. 268, 269, 270.

(68) Ainsi parlait Pierre d'ALLY des Hyperboréens, dans l'*Imago Mundi* (1510).

(69) Acte II, sc. I.

d'une vie sans Dieu ni maître, vie de sauvages, vie de pirates aussi, de flibustiers et de boucaniers, en somme, vie selon l'instinct. Paraissent ensuite, remplis des mêmes rêveries sociologiques l'*Histoire de l'Ile de Calejava, ou de l'Ile des Hommes raisonnables*, avec le parallèle de leur morale et du christianisme, par Gilbert (1700), le *Nouveau Voyage dans l'Amérique septentrionale, comprenant plusieurs relations des différents peuples qui l'habitent* (1703) de la Hontan, et le *Dialogue de M. le Baron de la Hontan et d'un sauvage de l'Amérique* (1704) : La Hontan, anarchiste et libertin, y donne naturellement aux Hurons l'avantage en religion, en morale et en politique. Puis, voici encore la *Relation historique et morale du prince de Montberand dans l'Ile de Naudely*, par Lesconvel (1709), *La Vie et les Aventures de Robinson Crusé* (1719), les *Voyages de Cyrus*, par Ramsay (1727),⁷⁰ les *Voyages de Gulliver* (1728), *Le Nouveau Gulliver ou Voyage de Jean Gulliver, fils du capitaine Gulliver*, de l'abbé Desfontaines (1730). Avec le *Séthos*, l'abbé Terrasson (1731) conduit ses lecteurs en vieille Égypte. L'abbé Perneti, dans le *Repos de Cyrus* (1732), leur présente l'homme des bois, animé des seuls sentiments naturels. Le *Gaudentio di Lucca*, de Bérington, instruit « les Pères de l'Inquisition de Bologne, qui l'ont fait arrêter... d'un pays inconnu, situé au milieu des déserts de l'Afrique » (1737). A l'ombre de ses palais lorrains, Stanislas Leczinsky compose *L'Entretien d'un Européen avec un insulaire du royaume de Dumocala* (1752) et, l'année suivante, Morelly publie sa *Basiliade ou Naufrage des îles Flottantes* (1753). En 1746, débute l'*Histoire Générale des Voyages* (70), dirigée par l'abbé Prévost, « très aimable et très simple, dont le cœur vivifiait les écrits, dignes de l'immortalité et qui n'avait rien dans l'humeur ni dans la société du sombre coloris qu'il donnait à ses ouvrages », écrira Rousseau, qui fréquentait avec lui à Passy, chez « le bonhomme Mussard » (71). Prévost était aussi le narrateur des aventures de Cléveland (1732-1739), jeune infortuné aux « sentiments droits et naturels », qui, retenu loin du monde, au fond d'une caverne, voit en revanche « l'innocence naturelle » subsister en lui. Les mêmes thèses triomphent au théâtre avec *L'Arlequin sauvage*, de Delisle (72), (1721), les *Indes galantes* de Rameau (1735) et *L'Alzire*, de Voltaire (1734) (73). On en retrouve

(70) Rousseau la cite dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité*, notes 10 et 16, t. IV, p. 353, 373.

(71) *Confessions*, t. II, p. II, liv. VIII, p. 178.

(72) Rousseau le cite avec honneur : Cf. *Lettre à d'Alembert*, t. XI, p. 26.

(73) Cependant Voltaire, qui avait toujours raillé la vie simple, oppose souvent avec ironie, la nature à la civilisation. Cf. *Essai sur les mœurs ; L'Ingénu ; Candide ; Un Sauvage et un Bachelier*. De même, comme BOUGAINVILLE, MARMONTEL, dans *Les Incas*, RAYNAL dans *L'Histoire philoso-*

également un écho chez Montesquieu, dans les *Lettres persanes*, retraçant l'histoire des Troglodytes, et dans *L'Esprit des Lois*, où les sauvages du Paraguay sont mentionnés avec éloges (74). Enfin, au cours de l'année 1771, Bougainville publie son *Voyage autour du monde par la frégate du roi, « Boudeuse », et la flûte « Etoile »*, en 1766, 1767, 1768 et 1769. A vrai dire, il s'y montre stupéfait de ne pas trouver au Paraguay tout le bonheur rêvé, et à Tahiti la bonté intégrale (75). Néanmoins, un peu plus tard (1772), Diderot composa le *Supplément au voyage de Bougainville, ou Dialogue entre A. et B. ; Sur l'inconvénient d'attacher des idées morales à certaines actions physiques qui n'en comportent pas* ; il s'y excite au sujet de Tahiti et la contemple, au contraire, avec un regard aussi sensuellement admiratif que trompé et trompeur (76).

5. — Les Missionnaires.

Parfois aussi, les Missionnaires, chroniqueurs de nos *Gestes* par delà les mers, voyagent en pays d'utopie avec un optimisme imperturbable. Leurs écrits, observe M. Chinard (un érudit qu'on doit lire pour se faire une idée exacte de la question) (77), leurs

phique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes (1770), (et, ce dernier, en dépit de ses idées avancées) n'admirent pas les sauvages sans restrictions.

(74) *Lettres persanes*, liv. XI, XII, XIII, XIV, éd. Barakhausen, Hachette, 1913, t. I ; *De l'Esprit des lois*, liv. IV, chap. VI, éd. Barrillot, Genève, 1750, p. 69.

(75) Cf. A. BELLESSORT. — *La Pérouse voyageur*. Collection « Nobles vies, grandes œuvres ». Plon-Nourrit, 1926. ... « Les philosophes font leurs livres au coin du feu, et je voyage depuis trente ans ; je suis témoin des injustices et de la fourberie de ces peuples qu'on nous peint si bons parce qu'ils sont très près de la nature ; mais cette nature n'est sublime que dans ses masses ; elle néglige tous les détails. Il est impossible de pénétrer dans les bois que la main des hommes civilisés n'a point élagués ; impossible... de faire société enfin avec l'homme de la nature, parce qu'il est barbare, méchant et fourbe ». Chap. V, p. 81.

« Je suis mille fois plus en colère contre les philosophes qui préconisent les sauvages que contre les sauvages eux-mêmes ». Chap. VI, p. 109 et s.

(76) Cet ouvrage ne fut imprimé qu'après la mort de Diderot.

Il est intéressant de rappeler ici que Tahiti n'a cessé d'inspirer nombre de littérateurs. Cf. entre autres : *Le Mariage de Loti* ; *Les Immémoriaux* de V. SÉGALEN ; *Noa-Noa* de GAUGUIN, et tout récemment : *C'était le soir des dieux* de M. J. DORSENNE ; *Vasco* de M. M. CHADOURNE.

(77) *L'exotisme américain dans la littérature française au XVI^e siècle, d'après Rabelais, Ronsard, Montaigne*, Hachette, 1911.

L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française aux XVII^e et XVIII^e siècles, Hachette, 1913.

Le présent travail doit beaucoup à ces ouvrages.

écrits se présentent en fonction des tendances religieuses, philosophiques, politiques de l'écrivain, bref, entachés d'un caractère d'intérêt (78). Et comme il s'agit souvent, en effet, d'inciter les Français à venir coloniser, répandre la vraie religion, en sous-entendant que nos méthodes, plus humaines que les méthodes espagnoles, obtiendraient des résultats meilleurs, l'Amérique est dépeinte comme un paradis terrestre. Certes, — et il n'est que juste de le remarquer, — nombre d'indigènes, et même telle ou telle tribu, ont pu étonner l'explorateur par la pureté de leurs mœurs : fait observable de nos jours encore ; certes, il y a des civilisés qui, abusant de leur intelligence et de leurs énergies, sont en réalité de véritables barbares puisque, pour eux, le progrès devient l'instrument de leur cupidité. Mais ces réserves ne comblent point la différence profonde qui sépare le sauvage, mûr dans les erreurs, si loyal qu'on le suppose, de l'« honnête homme », du chrétien véritable. Voilà pourquoi, si on a plaisir à entendre le Père Claude d'Abbeville, dans son *Histoire de la Mission des Pères Capucins en l'Isle de Maragnon et terres circonvoisines* (1614), juger sainement les Indiens, il est regrettable que le Père Yves d'Évreux, qui continue sa chronique (1615) s'illusionne davantage. *L'Histoire du Canada*, du Père Sagard, récollet (1632), montre les Hurons plus libres que les Européens et sans autres maîtres qu'eux-mêmes ; ils partagent tout entre eux et vivent dans l'innocence. Les Jésuites écrivent les *Lettres Edifiantes*, annales destinées à la métropole, afin de la tenir au courant de leur apostolat et de l'y intéresser intellectuellement et pécuniairement (79). Voici donc qu'au milieu des récits de voyages vers leurs missions, les Pères émettent sur la nature des sauvages une philosophie qui, remarque M. Chinard, présente « une contradiction essentielle » par son hésitation incessante entre la critique et l'estime, critique pour l'homme atteint du péché originel, estime pour l'homme de la nature. Cependant, l'estime sera la plus forte. Le Père Chauchetière, par exemple, notera en 1694 : « Nous voyons dans les sauvages les beaux restes de la nature humaine, restes qui sont entièrement corrompus dans les peuples plus policés ». Et un autre religieux n'hésitera pas à dire au général de la Compagnie :

« Qui velit melior fieri, transeat in novam Franciam ».

Un Frère Prêcheur, le Père du Tertre (80), dans son *Histoire générale des Antilles* (1667-1671), raconte que : « les sauvages des

(78) *L'exotisme américain...* Introd. p. XVII.

(79) Le premier volume est de 1702. La collection complète comprend 34 volumes et va jusqu'en 1776.

(80) Cité par CHATEAUBRIAND dans le *Génie du Christianisme*, liv. IV, chap. VII.

Isles sont les plus contents, les plus heureux, les moins vicieux, les plus sociables, les moins contrefaits, les moins tourmentés de maladies, de toutes les nations du monde. Car ils sont tels que la nature les a produits, c'est-à-dire dans une grande simplicité et naïveté naturelles ; ils sont tous égaux, sans que l'on connaisse presque aucune sorte de supériorité ni de servitude ; et à peine peut-on reconnaître aucune sorte de respect, même entre parents, comme du fils au père. Nul n'est plus riche ou plus pauvre que son compagnon, et tous unanimement bornent leurs désirs à ce qui leur est utile et précisément nécessaire, méprisant tout ce qu'ils ont de superflu, comme chose indigne d'être possédée... Ils ont le raisonnement bon et l'esprit aussi subtil que le peuvent avoir des personnes qui n'ont jamais été subtilisées et polies par les sciences humaines, qui, bien souvent, en nous subtilisant l'esprit, nous le remplissent de malice. S'ils ne se convertissent pas facilement, d'ailleurs, c'est par suite des exemples déplorables donnés par les Européens (81) ».

Même note dans les *Nouveaux voyages aux Isles de l'Amérique*, du Père Labat (1722). A propos des Iroquois, le Père Buffier écrit, au cours de son *Examen des préjugés vulgaires* (1704) : « Dans tous les hommes, l'éducation tient lieu, aussi bien qu'en moi, d'une seconde nature ; mais c'est de cette seconde nature que je me plains : elle est de contrebande dans le monde, s'il n'est permis de parler ainsi. Il n'y avait qu'à s'en tenir à la première ». Quant au Père Lafitau, il expose dans les *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* (1724), la religion naturelle des Indiens, antérieure au Déluge même, fondée sur la Révélation primitive et dont le Christianisme n'est que l'accomplissement dernier. Puis, il croit trouver, lui aussi, entre les Grecs d'Homère et les Sauvages, de telles analogies que ceux-ci acquièrent à ce rapprochement une noblesse sereine qui s'épanouira chez l'homme naturel de Rousseau. Notons enfin l'*Histoire et Description générale de la nouvelle France* (1744) du Père de Charlevoix, et son *Histoire du Paraguay* (1756). Il célèbre l'Amérique, évidemment, mais il n'a pas le ton de réquisitoire contre la société si souvent entendu ailleurs. Quoi qu'il en soit de cette divergence, les missionnaires s'accordaient à relever parmi les Indiens des théories morales et religieuses dignes d'admiration, qui, à leurs yeux confirmaient le Christianisme et facilitaient la diffusion de l'Évangile. N'y avait-il pas là un argument apologétique d'une grande puissance ? Peut-être ; mais, à coup sûr, un argument qui demandait à être employé avec une rare circonspection, un sens des nuances plus rare encore ; et, en définitive, l'éloge imprudent de la religion naturelle ou rationnelle, devait se

(81) DU TERTRE. — II, 356, 359.

retourner contre la Révélation (82). En effet, on sympathise aux sentiments des peuples qu'on cherche à convertir ; plus même, on les réhabilite. Mais alors, si, à eux seuls, par leur propre nature, ces païens ont tant de vertu et de bonheur, à quoi bon se charger d'une foi onéreuse comme la foi romaine ? On peut donc se passer d'elle ? Et peu à peu, le doute des miracles, la relativité des croyances, qui troublaient déjà, nous l'avons vu, l'esprit européen, reçoivent de ce fait une confirmation nouvelle. Ainsi, pour leur part, les missionnaires desservirent ce qu'ils voulaient défendre, et, de manière inconsciente, contribuèrent, eux aussi, à ouvrir la porte au déisme, à la religiosité.

6. — *Fénelon. — Le Quiétisme. — Télémaque.*

Mais tout n'est pas dit encore, et il nous faut citer ici un nom plus illustre : celui de Fénelon.

Disons-le d'abord en passant, Fénelon eut un frère missionnaire au Canada, donc, sans nul doute, dans l'esprit des *Lettres édifiantes*, tandis que la vie d'un cousin de Madame Guyon, missionnaire également, agissait sur l'imagination de cette femme étrange (83).

Mais si Fénelon doit nous arrêter, c'est comme quiétiste et comme auteur du *Télémaque*.

Comme quiétiste... Cependant Fénelon fut-il quiétiste ? Certes, Madame Guyon exerça sur lui une grande influence ; toutefois, il n'en adopta pas entièrement la doctrine ; si quiétisme il y a, le quiétisme de l'un n'est pas adéquat au quiétisme de l'autre et ne représente au plus que sa mitigation (84). Aussi, M. Seilliére y voit un guyonisme rationalisé (85). De fait, qu'entend-on au juste par quiétisme ? Une indolence, une oisiveté spirituelle, conduisant presque toujours aux pires désordres. Si donc certains personnages, d'une sainteté éprouvée, ont pu être soupçonnée de quelque attache quiétiste, c'est que, parfois, l'exposé de leur mystique, irréprochable dans son fond, n'avait pas dans les termes toute la

(82) René LOTE. — *Du Christianisme au Germanisme*, Alcan, 1914, chap. I, p. 23 et s.

(83) CHINARD. — *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française aux XVII^e et XVIII^e siècles*, 2^e partie, chap. IV, p. 216.

(84) Cf. M. CAGNAC. — *Fénelon, études critiques*, Lecène, 1910, chap. VIII ; *Fénelon, apologiste de la foi*, de GIGORD, 1917, 3^e et 4^e leç.

(85) *Madame Guyon et Fénelon précurseurs de Rousseau*, Alcan, 1918, p. 83 et 369.

précision désirable, et prêtait ainsi à équivoque (86). Voilà pourquoi, très facilement alors, sous prétexte de quietisme, on vous perdit un homme, comme jadis, sous prétexte de sorcellerie. En tous cas, dans un mémoire remis à Madame de Maintenon, en 1696, lors des premières controverses, Fénelon a résumé la doctrine, telle qu'elle apparut à Bossuet scandalisé. « Chose singulière, observe M. Seillère, en citant le passage, ce résumé est dicté par une intention d'ironie amère et par le refus de concevoir que ces convictions puissent être seulement supposées dans la béate (87) ». Cependant la chose n'a rien de singulier, puisque Fénelon considérait Madame Guyon sinon comme une sainte, du moins comme une âme favorisée de grâces très particulières (88). Voici donc les paroles de l'évêque : « ...Il est évident, dit-on, et il y aurait de la mauvaise foi à le nier, que Madame Guyon n'écrit que pour détruire comme une imperfection toute la foi explicite des paroles divines, des mystères de Jésus-Christ et de son humanité... Elle soutient que, quand on a fait d'abord un acte de foi et d'amour, cet acte subsiste perpétuellement toute la vie, sans avoir besoin d'être jamais renouvelé, qu'on est toujours en Dieu sans penser à lui, et qu'il faut bien se garder de réitérer cet acte. Elle ne laisse aux chrétiens qu'une indifférence impie et brutale entre le vice et la vertu, entre la haine éternelle de Dieu et son amour éternel, pour lequel il est de foi que chacun de nous a été créé. Elle défend comme une infidélité toute résistance réelle aux tentations les plus abominables ; elle veut que l'on suppose que, dans un certain état de perfection où Dieu élève les âmes, on n'a plus

(86) H. BRÉMOND. — *Apologie pour Fénelon*, Perrin, 1910, chap. I, p. 15 et s.

(87) *Op. cit.*, p. 193.

(88) M. BRÉMOND, lui, « ne la place ni parmi les grandes mystiques ni parmi les folles. Pour la sainteté de sa vie, la question ne se pose même pas. C'était une rare nature, très haute, très généreuse et merveilleusement douée. Qu'elle se soit trompée sur elle-même, qu'elle n'ait pas toujours distingué entre une certaine exaltation morbide qui l'entraînait parfois et les vrais mouvements de l'esprit de Dieu, pour moi, cela ne fait aucun doute : mais je ne crois pas que tout soit illusion, dans ses expériences personnelles, beaucoup moins extraordinaires qu'on ne le dit généralement, et qu'elle ne semble penser ». Du reste, ajoute l'auteur, « on pourrait ironiser aussi, parlant triompher, au sujet de Sainte Catherine de Gênes, de la St. Cornuau et de Bossuet lui-même. » *Apologie pour Fénelon*, chap. III, p. 32.

Cf. la note moins indulgente du R. P. POULAIN. *S. J.* — *Des grâces d'oraison*, Retaux, 1901, chap. XV et XXV, p. 201 et 374.

Cf. également les graves accusations portées au XVII^e siècle contre M^{lle} Guyon.

F. HÉBERT. — *Mémoires du Curé de Versailles*, éditions de France, 1927, chap. VII et VIII.

besoin (?) (89) de concupiscence, qu'on est impeccable, infaillible, et jouissant de la même paix que les bienheureux, et qu'enfin, tout ce qu'on fait sans réflexion, avec facilité et par la pente de son cœur, est fait passivement et par une pure opération. Cette inspiration, qu'elle attribue à elle-même et aux siens, n'est pas l'inspiration commune des justes : elle est prophétique, elle renferme une autorité apostolique au-dessus de toute loi écrite ; elle établit une tradition secrète sur cette voie, qui renverse la tradition universelle de l'Église ».

Certes, il est indubitable, que pour sa part, Fénelon rejeta cet anéantissement de l'activité personnelle, proche parent du nirvana bouddhique, cet état permanent d'union à Dieu, considéré comme faisant à lui seul, en dehors des œuvres, toute la perfection, et auquel l'ensemble des âmes peut accéder par un « moyen court », très « démocratiquement », remarque M. Seillière (90). Par contre, (et plus encore peut-être par imprécision verbale que par défaillance de doctrine) il tomba, ou parut tomber dans un autre excès, en affirmant que le désir de la récompense et la crainte du châtiment n'ont que faire avec le pur amour. Tout le monde sait, en effet, que ce serait une erreur de croire pouvoir poser des actes de pur amour, impliquant un rejet absolu du désir de béatitude, comme d'affirmer un état habituel de pur amour dont serait exclu ce même désir de béatitude. Quoi qu'il en soit, il ressort de ce débat retentissant que Fénelon, malgré le surnaturel de ses mobiles, facilita l'expansion d'une spiritualité dangereuse, bien que la publicité de la querelle y soit aussi pour beaucoup. En tous cas, si Bossuet frappa durement, et quelque réserve que l'on doive faire sur l'attitude de certains bossuetistes, on ne peut regretter que le coup ait été porté, car le guyonisme, mal interprété surtout, paraissait « capable de restaurer à peu de frais et de facile manière, dans tous les enfants d'Adam, leur bonté naturelle, disparue par la faute de leur premier père (91). Effectivement, laisser croire à la suppression de la pénitence et de la lutte contre les tentations, à un accès direct et aisé avec Dieu, n'est-ce pas inciter à conclure que l'homme ne fait déjà plus partie de l'Église militante, ou qu'il a reçu le privilège d'une sorte d'« immaculée conception ? ». La philosophie de Fénelon suggère donc la bonté naturelle de l'homme, sans que d'ailleurs aucun texte explicite vienne l'affirmer. Jules Lemaître, qui l'étudia de si près, avait été frappé de cette tendance ; surtout dans les apolo-

(89) Le mot « besoin » est, sans doute, une faute de lecture de la part de l'éditeur de ce texte. Nous proposons de rectifier ainsi : « On n'a plus en soi de concupiscence ». (Note de M. Seillière).

(90) SEILLIÈRE. — *Op. cit.*, p. 183, 203, 345.

(91) *Id.*, *ibid.*, p. 204, 224, 354, 358.

gues ou dialogues écrits pour l'éducation du duc de Bourgogne. Il parle de leur auteur « comme du croyant et de l'homme d'Église qui a vu le moins de distance entre la sagesse païenne et le christianisme », la fusion de ces deux traditions s'étant faite chez lui de façon beaucoup plus intime encore que chez Racine, pourtant si familier des Grecs, parce que ce dernier écrivain eut bien davantage le sentiment de la chute originelle, en raison de son éducation janséniste. Certains dialogues de Fénelon sont, dit Lemaître, « d'un optimisme (psychologique) fou, à la Jean-Jacques, et il y suppose, lui, prêtre catholique, la bonté de la nature (92) ».

Quant au Télémaque, il a pour objet, on le sait, d'initier le duc de Bourgogne à la civilisation grecque, tout en lui apprenant son métier de roi. Continuant donc le récit de l'Odyssée, qui montre Télémaque à la recherche de son père, le subtil Ulysse, Fénelon prolonge le périple du jeune homme sur les côtes méditerranéennes. Les détails de toutes sortes ne sont que des prétextes qui permettent d'enseigner au roi de demain la vraie manière de gouverner, en répudiant la guerre, le luxe et le pouvoir absolu. Aussi, dès son apparition, bien que l'auteur s'en défendit, le Télémaque fut-il regardé comme un pamphlet, une satire du règne de Louis XIV (93). Mais, dans cette satire, l'auteur défie trop souvent la vraisemblance.

Ainsi, Télémaque (en réalité un rude païen des temps héroïques), se montre paré des vertus que le christianisme seul sut donner à l'homme. Ainsi encore, les Crétois, les habitants de la Bétique, rappellent à s'y méprendre les sauvages des *Lettres édifiantes*, aussi bien que les bergers des romans astréens : ils condamnent le luxe et les arts ; leur propre conscience leur tient lieu de juge ; ils obéissent, presque sans y songer, à des lois d'une douceur et d'une élévation incomparables ; leur république ne connaît pas d'inégalités sociales, les biens y sont en commun ; ils ne veulent pas de guerre, et, du reste, telle est l'influence de leur vertu, que les peuples voisins n'osent s'attaquer à eux, etc... Bref, Louis XIV, qui avait d'abord subi le charme de Fénelon, le jugea l'esprit le plus chimérique du royaume. Chimérique en religion, chimérique en

(92) SEILLÈRE. — *Op. cit.*, p. 388. Cf. au sujet du panthéisme quiétiste au XVIII^e siècle : *La théodicée de Fénelon, ses éléments quiétistes*.

J. RIVIÈRE. — *Annales de philosophie chrétienne*, novembre 1908, mars 1909, éd. Bloud.

Cf. à propos des analogies que l'on remarque entre Rousseau et Fénelon, le rôle de Ramsay : *L'Idée du naturel et le sentiment de la nature chez Fénelon*, A. CHÉREL. *Revue d'Histoire littéraire de la France*, octobre, décembre 1911 ; *Fénelon au XVIII^e siècle en France*, Hachette, 1917.

(93) F. HÉBERT. — *Mémoires du Curé de Versailles*, appendice p. 320 et s.

politique, en effet, et ses chimères furent d'autant plus puissantes qu'associées à d'autres imaginations tout aussi fantaisistes, les unes et les autres se renforçaient mutuellement.

En somme, depuis la Renaissance, l'amour de l'exotisme se manifeste dans tous les domaines. L'Indien, le héros du jour, se retrouve au cours des homélies, comme en littérature, à l'Opéra, au milieu des cortèges et des cavalcades. Il est à la mode, et peu à peu, à sa suite, le Turc, le Siamois, le Chinois, le Persan, bref tous les hommes accourus des horizons lointains, le deviennent à leur tour. La France surtout se distingue dans cet engouement. « De tous les pays de l'Europe, il n'y en a point où l'on imprime tant d'histoires, de relations de voyages », s'écria Rousseau, en ajoutant pourtant : « et point où l'on connaisse moins le génie et les mœurs des autres nations (94) ». Au XVIII^e siècle notamment, qui écrit doit parler de la vie selon la nature, et de graves auteurs comme Buffon et Turgot ne sauraient y manquer. D'autre part, la question mise au concours par l'Académie de Dijon et à laquelle Rousseau répondit par son premier discours, le prix qu'il reçut en cette occurrence, prouvent à leur tour que l'idée de la prééminence de l'état de nature sur la civilisation était alors un véritable lieu commun, encore dépourvu de tout caractère subversif. De même, qui voudra traiter du XVIII^e siècle, devra silhouetter un Indien en quelque coin de son livre ; tel M. Lichtenberger, qui, dans son agréable biographie de *M. de Migurac ou le Marquis philosophe* (95) ne put s'empêcher de le faire passer plusieurs années en Nouvelle-Guinée, d'où, à vrai dire, il revint fort déçu et assez mal en point.

Cet enthousiasme à peu près général pour les « sauvageries » et la vie soi-disant innocente des sauvages, qui nous restituerait la bonté naturelle dans sa virginité, finit donc par se transformer en doctrine. Pas plus que les savants et les philosophes, les hommes d'Eglise qui avaient contribué à déchaîner le mouvement, n'échappent à sa contagion. Au contraire, ils essaient de concilier avec le Catholicisme l'idée de la bonté naturelle, en montrant que celle-ci trouve en celui-là la plénitude consciente de son exercice, son épanouissement et son couronnement. Le sauvage est pour eux un chrétien qui s'ignore, comme si le Christianisme ne constituait pas, non « la seule religion contre nature (96) », selon la formule trop janséniste de Pascal, mais la seule religion transcendante à

(94) *Emile*, liv. V, p. 455, t. IX.

(95) Éd. Crès, 1922.

(96) *Pensées*, art. XI, 9, p. 202.

la nature. Foi et pensée s'affaiblissaient ainsi, de manière insensible, chez maints esprits, y abandonnant tantôt un point, tantôt un autre de leur Credo respectif, sous les attaques de novateurs hardis et hétérodoxes, voire même d'hommes bien intentionnés, mais à courte vue, qui, sous prétexte de les régénérer, les appauvrirent. Et de fait, en face de Dieu, de son Église, de la raison, toujours immuables, l'humanité ne possédait déjà plus, selon le mot du Père Gratry, que les « parcelles du diamant brisé ». Le schéma de cette décroissance confirme de la sorte la donnée de P.-M. Masson, qui, dans la préface de sa belle étude sur *La Religion de J.-J. Rousseau* (97), montre qu'avant Rousseau, on était déjà rousseauiste. Car on en avait assez des terreurs protestante et janséniste ; un besoin sentimental très fort tourmentait une partie de la société. Ce besoin, sans Jean-Jacques, l'esprit encyclopédique l'aurait sans doute détruit, mais avec lui, « il trouva une force d'élan, d'expansion et de conquête... La vertu étrange de ce héros, oscillant entre les extravagances du fou et la sainteté du martyr, donna tout ensemble à cette religion nouvelle son apôtre et son dieu. Devant les paroles enflammées de Jean-Jacques, tout ce qui avait été dit avant lui sur le même mode disparut dans l'ombre, et le rousseauisme n'exista plus que chez Rousseau et par lui (98) ».

Mais comment Rousseau se disposa-t-il à remplir cette mission ?

S'il « apparaît brusquement dans une solitude farouche, il est pourtant celui que la littérature française a le plus longuement préparé (99) ». Or, nous étant assez attardés à cette préparation, nous allons le voir maintenant aux prises avec les idées que nous avons signalées.

(97) T. I, *La Formation religieuse de Rousseau*, Hachette, 1916.

(98) P.-M. MASSON. — *Ibid.*

(99) *Id.*, *Ibid.*

Cf. JOUBERT. — « Les hommes qui ont de l'influence ne sont que des hommes qui expriment parfaitement ce que les autres pensent et qui éveillent dans les esprits des idées ou des sentiments qui tendaient à éclore ».

II. — FORMATION INTELLECTUELLE DE ROUSSEAU.

Dans la formation intellectuelle de Rousseau, intervinrent la plupart des éléments signalés plus haut. Aussi, est-il nécessaire de parler des livres sur lesquels se pencha Jean-Jacques enfant, adolescent et jeune homme. Un texte de la *Nouvelle Héloïse* nous y incite même fortement : « Le Français lit beaucoup, mais il ne lit que les livres nouveaux, ou, plutôt, il les parcourt, moins pour les lire que pour dire qu'il les a lus. Le Genevois ne lit que les bons livres ; il les lit, il les digère ; il ne les juge pas ; mais il les sait. Le jugement et le choix se font à Paris ; les livres choisis sont presque les seuls qui vont à Genève (100) ».

Or, cette réflexion, de la part d'un homme qui se révélait tout entier dans chacun de ses ouvrages, est sans doute un aveu déguisé : le Genevois Rousseau « digérait, savait » donc les livres qu'il lisait.

I. — Lectures de Rousseau enfant.

« Je sentis avant de penser ; c'est le sort commun de l'humanité. Je l'éprouvai plus qu'un autre. J'ignore ce que je fis jusqu'à cinq ou six ans. Je ne sais comment j'appris à lire ; je ne me souviens que de mes premières lectures et de leur effet sur moi ; c'est le temps d'où je date sans interruption la conscience de moi-même. Ma mère avait laissé des romans ; nous nous mîmes à les lire après souper, mon père et moi. Il n'était question d'abord que de m'exercer à la lecture par des livres amusants ; mais bientôt l'intérêt devint si vif que nous les lisions tout à tour sans relâche, et pas-

(100) T. VII, liv. V, p. 450.

sions les nuits à cette occupation. Nous ne pouvions jamais quitter qu'à la fin du volume. Quelquefois, mon père, entendant le matin les hirondelles, disait tout honteux : Allons nous coucher : je suis plus enfant que toi.

« En peu de temps, j'acquis, par cette dangereuse méthode non seulement une extrême facilité à lire et à m'entendre, mais une intelligence unique à mon âge sur les passions. Je n'avais aucune idée des choses, que tous les sentiments m'étaient déjà connus. Je n'avais rien conçu, j'avais tout senti. Ces émotions confuses que j'éprouvai coup sur coup, n'altéraient point la raison que je n'avais pas encore ; mais elles m'en formèrent une d'une autre trempe et me donnèrent de la vie humaine des notions bizarres et romanesques, dont l'expérience et la réflexion n'ont jamais bien pu me guérir (101) ».

Il avait sept ans... Telle fut sa première initiation à l'existence. et les romans laissés par sa mère une fois épuisés, les deux lecteurs eurent recours, par force, l'hiver suivant, à une bibliothèque plus sérieuse, celle du grand-père. Le Sueur, Bossuet, Ovide, La Bruyère, Fontenelle, Molière (102), Grotius, qu'Isaac Rousseau « mêlait devant lui avec les instruments de son métier (103) », Plutarque surtout, « la première lecture de son enfance..., la dernière de sa vieillesse... », « presque le seul auteur qu'il n'ait jamais lu sans en tirer quelque fruit (104) », Plutarque, qui « devint sa lecture favorite. Le plaisir que je prenais à le relire sans cesse me guérit un peu des romans, note-t-il après cette énumération, et je préférerai bientôt Agésilas, Brutus, Aristide, à Orondate, Artamène et Juba (105) ». C'est nous apprendre que, parmi les romans maternels, se trouvaient *Cassandre et Cléopâtre* de la Calprenède, (que, dans la suite, il relira d'ailleurs), (106) dont *L'Emile* évoquera le souvenir toujours vivace (107), *Artamène ou le grand Cyrus*, de Madeleine de Scudéry. La collection devait sans doute comprendre également quelques livres de voyages et récits d'Amérique ; étant donnée leur vogue, la supposition semble plus que vraisemblable. Mais serait-il exact que Plutarque le « guérit un peu des romans ? ». Certes, il écrira aussi à M. de Malesherbes : « A six ans, Plutarque me tomba sous la main ; à huit, je le savais par cœur... » Il ajoutait toutefois : « J'avais lu tous les romans ; ils m'avaient fait verser des seaux de larmes avant l'âge où le cœur prend intérêt aux romans. De là se forma dans le mien ce goût héroïque et romanesque qui n'a fait

(101-102) *Confessions*, part. I, liv. I, t. I, p. 9, 10.

(103) Dédicace du *D. sur l'inégalité*, t. IV, p. 215.

(104) *Quatrième Rêverie*, t. III, p. 309.

(105) *Confessions*, part. I, liv. I, t. I, p. 11 ; part. II, liv. VIII, t. II, p. 142.

(106) *Correspondance générale*, t. II, p. 17.

(107) *Emile*, liv. IV, t. VIII, p. 486.

qu'augmenter jusqu'à présent et qui acheva de me dégoûter de tout, hors de ce qui ressemblait à mes folies (108) ». Un peu plus tard, apprenti graveur à Genève, il dit son « goût », sa « passion », sa « fureur », pour la lecture et son assiduité à la boutique de La Tribu, « fameuse loueuse de livres ». « Bons et mauvais, tout passait : je ne choisisais point ; je lisais tout avec une égale avidité (109) ». Et Rousseau ne nous donne que cette indication, assez vague, d'ailleurs, sur le genre des livres ainsi empruntés : « ...Si mon goût ne me préserva pas des livres plats et fades, mon bonheur me préserva des livres obscènes et licencieux (110) ». Des livres plats et fades... il devait y avoir bien des romans dans le nombre, et, sans doute encore, des romans exotiques.

Cependant, il arrivait à l'âge des passions. Alors dit-il, « mon inquiète imagination prit un parti qui me sauva de moi-même et calma ma naissante sensualité : ce fut de se nourrir des situations qui m'avaient intéressé dans mes lectures, de les rappeler, de les varier, de les combiner, de me les approprier tellement que je devinsse un des personnages que j'imaginai, que je me visse toujours dans les positions les plus agréables selon mon goût, enfin, que l'état fictif où je venais à bout de me mettre, me fit oublier mon état réel, dont j'étais si mécontent. Cet amour des objets imaginaires et cette facilité de m'en occuper achevèrent de me dégoûter de tout ce qui m'entourait, et déterminèrent ce goût pour la solitude qui m'est toujours resté depuis ce temps là. On verra plus d'une fois dans la suite les bizarres effets de cette disposition si misanthrope et si sombre en apparence, mais qui vient, en effet, d'un cœur trop affectueux, trop aimant, trop tendre, qui, faute d'en trouver d'existants qui lui ressemblent, est forcé de s'alimenter de fictions. Il me suffit, quant à présent, d'avoir marqué l'origine et la première cause d'un penchant qui a modifié toutes mes passions, et qui, les contenant par elles-mêmes, m'a toujours rendu paresseux à faire, par trop d'ardeur à désirer (111) ».

Ces lectures et cet état d'esprit précoces, auxquels le séjour à Bossey, chez le pasteur Lambercier, n'avait pas plus servi de correctif que de préservatif, exaltèrent donc de plus en plus son âme frémissante. Il faut lire la page des *Confessions* où il relate son départ de Genève pour Confignon : « Libre et maître de moi-même, je croyais pouvoir tout faire, atteindre à tout ; je n'avais qu'à m'élancer pour m'élever et voler dans les airs. J'entrais avec sécurité dans le vaste espace du monde ; mon mérite allait le remplir ;

(108) *Deuxième lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 232.

(109) *Confessions*, part. I, liv. I, t. I, p. 64 et 65.

(110) *Ibid.*, p. 66.

(111) *Ibid.*, p. 67, 68.

à chaque pas, j'allais trouver des festins, des trésors, des aventures, des amis prêts à me servir, des maîtresses empressées à me plaire : en même montrant, j'allais occuper de moi l'univers ; non pas pourtant l'univers tout entier, je l'en dispensais, en quelque sorte, il ne m'en fallait pas tant ; une société charmante me suffisait, sans m'embarrasser du reste. Ma modération m'inscrivait dans une sphère étroite, mais délicieusement choisie, où j'étais assuré de régner. Un seul château bornait mon ambition : favori du seigneur et de la dame, amant de la demoiselle, ami du frère et protecteur des voisins, j'étais content : il ne m'en fallait pas davantage (112) ». En vérité, « je croyais trouver dans le monde les mêmes gens que j'avais connus dans mes livres (113) ».

Ces dispositions furent malheureusement durables et devaient aussi résister aux sages conseils de l'abbé Gaime (114), comme, plus tard, à ceux de l'abbé Gâtier (115), ces deux prêtres dont il fit « l'original du Vicaire Savoyard (116) », et qui s'efforcèrent de lui donner une conception plus sage de la vie. On sait aussi sa « folie romanesque » pour Madame Basile (117) et comment il s'éprit de Mademoiselle de Breil, chez les Gouvon-Solar, où sa bonne étoile l'avait conduit (118). Ceci n'empêcha pas, cependant, un des fils de la maison, entré dans les Ordres, de lui témoigner de l'intérêt. Frappé de son intelligence, en effet, l'abbé de Gouvon le fit un peu travailler. Ainsi donc, pour un esprit raisonnable, c'était la porte ouverte sur un bel avenir. Mais, écrit-il, « ma folle ambition ne cherchait la fortune qu'à travers les aventures (119) », mes « idées romanesques gâtaient tout (120) », et le voilà de nouveau sur les routes, vagabondant avec un inconnu, « mon ami Bâcle », dont il s'était engoué (121).

Quelques mois après, en 1732, il part à pied pour Paris où il croit entrer dans l'armée. « Mes douces chimères me tenaient compagnie, et jamais la chaleur de mon imagination n'en emanta de plus magnifiques. Quand on m'offrait quelque place vide dans une voiture, ou que quelqu'un m'accostait en route, je rechinais de voir renverser la fortune dont je bâtissais l'édifice en marchant. Cette fois, mes idées étaient martiales... Je m'échauffais telle-

(112) *Confessions*, part. I, liv. II, t. I, p. 74, 75.

(113) *Deuxième lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 232.

(114) *Confessions*, part. I, liv. III, t. I, p. 153.

(115) *Ibid.*, p. 203.

(116) *Ibid.*, p. 205.

(117) *Ibid.*, part. I, liv. II, t. I, p. 130.

(118) *Ibid.*, part. I, liv. III, t. I, p. 157 et s.

(119) *Ibid.*, p. 167.

(120) Profession de foi, *Emile*, liv. IV, t. IX, p. 2.

(121) *Confessions*, part. I, liv. III, t. I, p. 168 et s.

ment sur ces folies, que je ne voyais plus que troupes, remparts, gabions, batteries, et moi au milieu du feu et de la fumée, donnant tranquillement mes ordres, la lorgnette à la main. Cependant, quand je passais dans des campagnes agréables, que je voyais des bocages et des ruisseaux, ce touchant aspect me faisait soupirer de regret ; je sentais, au milieu de ma gloire, que mon cœur n'était pas fait pour tant de fracas ; et bientôt, sans savoir comment, je me retrouvais au milieu de mes chères bergeries, renonçant pour jamais aux travaux de Mars (122) ».

A ces voyages pédestres, il trouvait un grand attrait (123), et, plus tard, il contribuera pour une bonne part à les mettre à la mode. « Les dimanches et les jours où j'étais libre, j'allais courir les campagnes et les bois des environs, toujours errant, rêvant, soupirant ; et quand j'étais une fois sorti de la ville, je n'y rentrais plus que le soir (124) ». « La vue de la campagne, la succession des aspects agréables, le grand air, le grand appétit, la bonne santé que je gagne en marchant, la liberté du cabaret, l'éloignement de tout ce qui me fait sentir ma dépendance, de tout ce qui me rappelle à ma situation, tout cela dégage mon âme, me donne une plus grande audace de penser, me jette, en quelque sorte, dans l'immensité des êtres, pour les combiner, les choisir, me les approprier à mon gré, sans gêne et sans crainte. Je dispose en maître de la nature entière ; mon cœur, errant d'objet en objet, s'unit, s'identifie à ceux qui le flattent, s'entoure d'images charmantes, s'enivre de sentiments délicieux (125) ». Au retour, il note ce souvenir : « ...En approchant de Lyon, je fus tenté de prolonger ma route pour aller voir les bords du Lignon, car, parmi les romans que j'avais lus avec mon père, l'Astrée n'avait pas été oubliée, et c'était celui qui me revenait au cœur le plus fréquemment. Je demandai la route du Forez, et, tout en causant avec une hôtesse, elle m'apprit que c'était un bon pays de ressource pour les ouvriers, qu'il y avait beaucoup de forges et qu'on y travaillait bien en fer. Cet éloge calma tout à coup ma curiosité romanesque, et je ne jugeai pas à propos d'aller chercher des Dianes et des Sylvandres chez un peuple de forgerons (126) », Puis, il est mis en rapport avec une amie de Madame de Warens. Mademoiselle du Châtelet. « Elle aimait les romans de Le Sage, nous raconte-t-il, et particulièrement Gil Blas : elle m'en parla, me le prêta, je le lus avec plaisir ; mais je n'étais pas mûr encore

(122) *Confessions.*, part. I, liv. IV, t. I, p. 273.

(123) *Ibid.*, p. 297.

(124) *Ibid.*, p. 264.

(125) *Ibid.*, p. 280.

(126) *Ibid.*, p. 283.

pour ces sortes de lectures : il me fallait des romans à grands sentiments (127) ».

On le voit, l'emprise romanesque était en lui considérable. Il s'en rend compte, du reste, car, fixé près de Madame de Warens, il avoue : « J'avais vingt ans passés, près de vingt et un. J'étais assez formé pour mon âge du côté de l'esprit, mais le jugement ne l'était guère, et j'avais grand besoin des mains dans lesquelles je tombais pour apprendre à me conduire. Ces quelques années d'expérience n'avaient pu me guérir encore radicalement de mes visions romanesques ; et malgré tous les maux que j'avais soufferts, je connaissais aussi peu le monde et les hommes que si je n'avais pas acheté ces instructions (128) ».

2. — Lectures de Rousseau jeune homme.

Le voilà donc installé près de « maman ». « C'est durant ce précieux intervalle, raconte-t-il, que mon éducation mêlée et sans suite ayant pris de la consistance, m'a fait ce que je n'ai plus cessé d'être à travers les orages qui m'attendaient. Ce progrès fut insensible et lent, chargé de peu d'événements mémorables ; mais il mérite cependant d'être suivi et développé (129) ». Or donc, la « librairie » de Madame de Warens, comme aurait dit Montaigne, était sérieuse. Déjà le jeune homme y avait trouvé *Le Spectateur* d'Addison, qui parlait de Dieu-Providence, des bienfaits de la religion, de la prééminence de la morale sur le dogme, ce *Spectateur* qui, dit encore Rousseau, « me plut beaucoup et me fit du bien (130) ». Il y avait encore Puffendorf, dont le *De jure naturæ et gentium*, traduit par J. Babeyrac (Amsterdam, 1740) faisait loi en droit naturel. Venaient ensuite Saint-Evremond, la Henriade, La Bruyère, Bayle ; La Rochefoucauld s'y rencontrait aussi, critique acerbe d'une société où domine l'intérêt ; mais son livre semble « triste et désolant, principalement dans la jeunesse, où l'on n'aime pas à voir l'homme comme il est (131) » et « jamais il ne sera goûté des bonnes gens (132) ». Bientôt, Jean-Jacques se lia avec un gentilhomme savoyard, M. de Conzié ; « le germe de litté-

(127) *Confessions*, part. I, liv. IV, t. I, p. 295.

(128) *Ibid.*, part. I, liv. V, t. I, p. 304.

(129) *Ibid.*, p. 309.

(130) *Ibid.*, part. I, liv. III, t. I, p. 189.

(131) *Ibid.*, p. 189, 190. — Cf. *Correspondance générale*, t. I, p. 53.

(132) *Nouvelle Héloïse*, part. III, l. XX, t. VI, p. 613.

rature et de philosophie qui commençait à fermenter dans ma tête, et qui n'attendait qu'un peu de culture et d'émulation pour se développer tout à fait, les trouvait en lui », rappelle-t-il (133). Or, « rien de tout ce qu'écrivait Voltaire ne nous échappait. Le goût que je pris à ces lectures m'inspira le désir d'apprendre à écrire avec élégance, et de tâcher d'imiter le beau coloris de cet auteur, dont j'étais enchanté. Quelque temps après, parurent ses Lettres philosophiques. Quoiqu'elles ne soient assurément pas son meilleur ouvrage, ce fut celui qui m'attira le plus vers l'étude, et ce goût naissant ne s'éteignit plus depuis ce temps là (134) ». En outre, il voit souvent M. Salomon, médecin de Madame de Warens et le sien, « honnête homme, homme d'esprit, grand cartésien, qui parlait assez bien du système du monde, et dont les entretiens agréables et instructifs lui valurent mieux que toutes les ordonnances ». « ...Je pris beaucoup de goût, ajoute-t-il, aux conversations de M. Salomon ; il me semblait que j'anticipais avec lui sur ces hautes connaissances que mon âme allait acquérir, quand elle aurait perdu ses entraves (135) ».

Enfin, une poésie que Rousseau intitula *Le Jardin des Charmettes* complète cet inventaire. Il y cite comme ses familiers un grand nombre d'écrivains philosophes et savants parmi lesquels se retrouvent Plutarque, Despréaux, Pascal (136).

... « Portant avec moi Montaigne ou La Bruyère,
Je ris tranquillement de l'humaine misère...

Tantôt avec Leibniz, Malebranche et Newton,
Je monte ma raison sur un sublime ton,
J'examine les lois des corps et des pensées :
Avec Locke je fais l'histoire des idées...

Je tâtonne Descartes et ses égarements,
Sublimes, il est vrai, mais frivoles romans.
«
Là, Pline et Nieuventyt, m'aidant de leur savoir,
M'apprennent à penser, ouvrir les yeux, et voir.
«
Dans mes loisirs aussi vous trouvez votre place,
Claville, Saint Aubin..., etc. ».

Et, plus tard, il mentionnera que ses ouvrages préférés étaient alors « ceux qui mêlaient la dévotion aux sciences ». « Je me mis à les lire, ou plutôt à les dévorer, ajoute-t-il. Il m'en tomba dans les mains un du Père Lamy, intitulé *Entretiens sur les sciences*

(133) *Confessions*, part. I, liv. V, t. I, p. 370.

(134) *Ibid.*, p. 371.

(135) *Ibid.*, part. I, liv. VI, t. I, p. 404, 405.

(136) T. XII, p. 281. — Cf. également *Confessions*, part. I, liv. VI, t. I, p. 415.

Je le lus et relus cent fois ; je résolus d'en faire mon guide. Enfin, je me sentis entraîné peu à peu... vers l'étude, avec une force irrésistible (137) ». C'est pourquoi E. Ritter et P.-M. Masson ont insinué que les Charmettes furent beaucoup plus une maison de travail qu'une retraite amoureuse (138).

Quant à l'abbé Pluche, s'il ne le cite pas dans ses souvenirs de jeunesse, il l'a lu, car il compte mettre entre les mains de M. de Sainte Marie *Le Spectacle de la Nature*, avant Nieuwentyt, Puffendorf et Grotius (139). Pour lui cependant, Grotius (bien que maître incontesté en droit naturel) ne lui semble « qu'un enfant, et, qui pis est, un enfant de mauvaise foi... Hobbes s'appuie sur des sophismes, lui, sur des poètes (140) ». Peut-être entendit-il parler de Bêat de Muralt et de Marie Huber aux Charmettes et à Lyon, où celle-ci avait laissé son empreinte. Il est plus vraisemblable de penser, cependant, que ce fut plus tard, à Genève, qu'il connut la conscience, « instinct divin », « le prix aux choses » de l'un, et « la religion essentielle, distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire » de la belle et pieuse protestante (141).

Mais ce n'est pas tout encore.

« Quelquefois, m'amusant jusqu'à la fiction,
Télémaque et Séthos me donnent leur leçon ;
Ou bien dans Cléveland, j'observe la nature,
Qui se montre à mes yeux touchante et toujours pure (142) ».

Et il nous confiera un jour : « La lecture des malheurs imaginaires de Cléveland faite avec fureur et souvent interrompue, m'a fait faire, je crois, plus de mauvais sang que les miens (143) ».

(137) *Confessions*, part. I, liv. VI, t. I, p. 405, 423.

(138) *La Famille et la jeunesse de J.-J. Rousseau*, Hachette, 1896, chap. XII, « Les Charmettes », p. 233. — *Op. cit.*, I, p. 96 et s.

Cf. Au sujet de la date précise du premier séjour de Madame de Warens et de J.-J. Rousseau aux Charmettes :

C. A. FUSIL — « L'idylle des Charmettes. Ce qu'en disent les *Confessions* et la *Correspondance* », *Correspondant*, 10 août 1928.

Pour M. Fusil, l'histoire des Charmettes n'est qu'un roman, et Rousseau a falsifié toute cette partie des *Confessions*. En 1737 seulement, Rousseau se trouvant à Montpellier, Madame de Warens afferme une métairie dans le vallon désormais célèbre, métairie qu'elle quittera en 1738, après le retour de Rousseau, pour louer la maison de M. Noëray (« Noiret » dit Rousseau dans les *Confessions*), celle qu'on visite aujourd'hui. Et de 1738 à 1740, Rousseau vécut presque toujours seul aux Charmettes.

(139) *Projet pour l'éducation de M. de Sainte Marie*, t. XII, p. 30.

(140) *Emile*, liv. V, t. IX, p. 472.

(141) P.-M. MASSON. — *Op. cit.*, I, chap. VI, V, p. 208. — *Correspondance générale*, t. V, *Lettre de Margency*, 21 janvier 1761, p. 331.

(142) *Le Verger des Charmettes*, t. XII, p. 286.

(143) *Confessions*, part. I, liv. V, t. I, p. 383. — Les aventures de Cléveland, assez fastidieuses en elles-mêmes, deviennent cependant fort intéressantes.

Quant à Télémaque, on sait l'impression que Sophie, la fiancée d'Émile, devait, un jour, retirer de sa lecture (144), impression dans laquelle il n'est sans doute pas téméraire de retrouver un reflet des émotions de Rousseau adolescent, et, lors de leur séparation momentanée, les deux jeunes gens échangent leurs livres préférés, ce *Télémaque* et le *Spectateur* (145).

3. — *Esprit romanesque de Rousseau. — « Nos Habitants ».*

En dépit donc de ses études de science et de philosophie, Rousseau restait un romanesque. De fait, il le demeurera dans sa vie et son œuvre entière. « J'eus toujours le cœur un peu romanesque », écrira-t-il plus tard (146). Ainsi, précepteur chez les Mably, à chacun de ses moments perdus, il se jette sur « quelques pages de roman (147) ». A Lyon également, vers 1740, il compose un opéra dans le goût du jour : *La Découverte du nouveau Monde*.

« Vante nous désormais ton éclat prétendu,
Europe : en ce climat sauvage,
On éprouve autant de courage,
On y trouve plus de vertu (148) ».

Le *Contrat social* note qu'« Adam a été souverain du monde comme Robinson dans son île tant qu'il en fut le seul habitant (149). A la fin du *Dictionnaire de musique*, il intercale une *Chanson des Sauvages du Canada*, et une *Danse canadienne* (150). Saint Preux et Émile ne manquent pas d'évoquer l'Amérique et de voir dans les Indiens des victimes des conquistadors (151). Le *Discours sur*

santes pour qui étudie Rousseau. En effet, sur quantité de points, Prévost devance notre auteur. Par exemple, on trouve déjà dans son roman les droits d'une nature envisagée avec grand optimisme, la fatalité et la liberté dans l'amour, les mouvements du cœur révélant les desseins de Dieu, la sensibilité, le charme de la mélancolie, la paix de la vie sauvage, la vanité de la philosophie, l'égalité de tous les hommes, l'autorité qui réside dans les assemblées du peuple, la religion naturelle. — Cf. *Œuvres choisies de Prévost*, Paris, Leblanc, 1810, « Histoire de M. Cléveland », t. IV, V, VI, VII.

(144-145) *Emile*, liv. V, t. IX, p. 345, 453.

(146) *Lettre à Madame B.*, 16 janvier 1770, t. XX, p. 332.

(147) *Confessions*, part. I, liv. VI, t. I, p. 471.

(148) *Ibid.*, part. II, liv. VII, t. II, p. 31. — Texte de la pièce, t. XI, p. 453 et s., et 472.

(149) *Contrat social*, liv. I, chap. II, t. V, p. 113.

(150) T. XV, planche N.

(151) *Nouvelle Héloïse*, part. IV, l. III, t. VII, p. 26 et s. — *Emile et Sophie ou les Solitaires*, liv. II, t. IX, p. 589.

l'origine de l'inégalité parmi les hommes et *l'Emile* abondent en références puisées parmi des récits d'outre-mer. Du reste, l'auteur déclare : « J'ai passé ma vie à lire des relations de voyages (152) », en ajoutant aussitôt qu'égarés par ces récits erronés et contradictoires, les Européens ignorent tout des « peuples étranges » : « le Parisien croit connaître les hommes, et ne connaît que les Français (153) », critique plaisante de la part de quelqu'un qui ne passa jamais l'Océan et fait état des témoignages d'autrui. *Robinson Crusoé* est, pendant longtemps, le seul livre remis à Émile (154), et le costume d'Arménien, à jamais fameux dans la vie de Rousseau (155), ne serait, pour M. Chinard, qu'une réminiscence dudit Robinson (156).

Lors de son séjour enchanté à l'île Saint-Pierre, Jean-Jacques aimait aussi un îlot voisin où il se bâtissait « comme un autre Robinson, une demeure imaginaire (157) ». « Son affection pour le roman de Robinson, remarque un des interlocuteurs des *Dialogues*, m'a fait juger qu'il ne se fût pas cru si malheureux que lui, confiné dans son île déserte (158) ». « Je l'ai vu dans une position unique et presque incroyable, continue-t-il, plus seul au milieu de Paris que Robinson dans son île (159) ». Enfin, la *Septième Rêverie* raconte qu'un jour Rousseau crut s'enfoncer dans la montagne : « Je me comparais à ces grands voyageurs qui découvrent une île déserte et je me disais avec complaisance : Sans doute, je suis le premier mortel qui ait pénétré jusqu'ici. Je me regardais presque comme un autre Colomb (160) ». Ce sont donc l'Amérique, l'inconnu, le voyage, qui partout lui apparaissent, partout le sollicitent, et que partout il sait retrouver.

Mais, à côté de ces réminiscences exotiques, les circonstances dans lesquelles Rousseau composa *l'Héloïse* sont bien révélatrices, elles aussi. Il se trouvait à l'Ermitage : « Les souvenirs des divers temps de ma vie m'amènèrent à réfléchir sur le point où j'étais parvenu, raconte-t-il, et je me vis déjà sur le déclin de l'âge, en proie à des maux douloureux, et croyant approcher du terme de ma carrière sans avoir goûté dans sa plénitude aucun des plaisirs dont mon cœur était avide, sans avoir donné l'essor aux vifs sentiments que j'y sentais en réserve, sans avoir savouré, sans avoir

(152) *Emile*, liv. V, t. IX, p. 456.

(153) *Emile et Discours sur l'inégalité*, note 10, t. IV, p. 358.

(154) *Emile*, liv. III, t. VIII, p. 360.

(155) *Confessions*, part. II, liv. XII, t. III, p. 23.

(156) *L'Amérique et le Rêve exotique dans la littérature française aux XVII^e et XVIII^e siècles*, op. cit., 4^e partie, chap. I, p. 347.

(157) *Confessions*, part. II, liv. XII, t. III, p. 107.

(158-159) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 274, 298.

(160) T. III, p. 387.

elleuré, du moins, cette enivrante volupté que je sentais dans mon âme en puissance, et qui, faute d'objet, s'y trouvait toujours comprimée, sans pouvoir s'exhaler autrement que par mes soupirs. Comment se pouvait-il qu'avec une âme naturellement expansive, pour qui vivre c'était aimer, je n'eusse pas trouvé jusqu'alors un ami tout à moi, un véritable ami, moi qui me sentais si bien fait pour l'être ? Comment se pouvait-il qu'avec des sens si combustibles, avec un cœur tout pétri d'amour, je n'eusse pas, du moins une fois, brûlé de sa flamme pour un objet déterminé ? Dévoré du besoin d'aimer, sans jamais l'avoir pu bien satisfaire, je me voyais atteindre aux portes de la vieillesse et mourir sans avoir vécu.

« Ces réflexions tristes mais attendrissantes me faisaient replier sur moi-même avec un regret qui n'était pas sans douceur. Il me semblait que la destinée me devait quelque chose qu'elle ne m'avait pas donné. A quoi bon m'avoir fait naître avec des facultés exquises, pour les laisser jusqu'à la fin sans emploi ? Le sentiment de mon prix interne, en me donnant celui de cette injustice, m'en dédommageait en quelque sorte et me faisait verser des larmes que j'aimais à laisser couler.

« Je faisais ces réflexions dans la plus belle saison de l'année, au mois de juin, sous des bocages frais, au chant du rossignol, au gazouillement des oiseaux. Tout concouru à me replonger dans cette mollesse trop séduisante, pour laquelle j'étais né, mais dont le ton dur et sévère où venait de me monter une longue effervescence, m'aurait dû délivrer pour toujours. J'allai malheureusement me rappeler le dîner du château de Tounes, et ma rencontre avec ces deux charmantes filles, dans la même saison et dans des lieux à peu près semblables à ceux où j'étais en ce moment. Ce souvenir, que l'innocence qui s'y joignait me rendait plus doux encore, m'en rappela d'autres de la même espèce... Bientôt je vis rassemblés autour de moi tous les objets qui m'avaient donné de l'émotion dans ma jeunesse... Je me vis entouré d'un sérail d'houris, de mes anciennes connaissances, pour qui le goût le plus vif ne m'était pas un sentiment nouveau. Mon sang s'allume et pétille, la tête me tourne malgré mes cheveux déjà grisonnants, et voilà le grave citoyen de Genève, voilà l'austère Jean-Jacques, à près de quarante-cinq ans, redevenu tout à coup le berger extravagant... » « Mais l'impossibilité d'atteindre aux êtres réels me jeta dans le pays des chimères ; et, ne voyant rien d'existant qui fût digne de mon délire, je le nourris dans un monde idéal, que mon imagination créatrice eut bientôt peuplé d'êtres selon mon cœur. Jamais cette ressource ne vint plus à propos et ne se trouva si féconde. Dans mes continuelles extases, je m'enivrais à torrents des plus délicieux sentiments qui jamais soient entrés dans un cœur d'homme. Oubliant tout à fait la race humaine, je me fis

des sociétés de créatures parfaites, aussi célestes par leurs vertus que par leurs beautés, d'amis sûrs, tendres, fidèles, tels que je n'en trouvai jamais ici-bas. Je pris un tel goût à planer ainsi dans l'empyrée, au milieu des objets charmants dont je m'étais entouré, que j'y passais les heures, les jours sans compter ; et, perdant le souvenir de toute autre chose, à peine avais-je mangé un morceau à la hâte, que je brûlais de m'échapper pour courir retrouver mes bosquets. Quand, prêt à partir pour le monde enchanté, je voyais arriver de malheureux mortels qui venaient me retenir sur la terre, je ne pouvais ni modérer ni cacher mon dépit, et, n'étant plus maître de moi, je leur faisais un accueil si brusque qu'il pouvait porter le nom de brutal. Cela ne fit qu'augmenter ma réputation de misanthropie, par tout ce qui m'en eût acquis une bien contraire, si l'on eût mieux lu dans mon cœur (161) ».

Enfin, dans les *Dialogues*, Jean-Jacques reparle de ses lectures d'enfant, dont, toutefois, il intervertit l'ordre : « *Les hommes illustres*, de Plutarque, furent sa première lecture dans un âge où rarement les enfants savent lire. Les traces de ces hommes antiques firent en lui des impressions qui jamais n'ont pu s'effacer. A ces lectures, succéda celle de *Cassandre* et des vieux romans, qui, tempérant sa fierté romaine, ouvrirent ce cœur naissant à tous les sentiments expansifs et tendres auxquels il n'était déjà que trop disposé. Dès lors, il se fit des hommes et de la société des idées romanesques et fausses, dont tant d'expériences funestes n'ont jamais bien pu le guérir. Ne trouvant rien autour de lui qui réalisât ses idées, il quitta sa patrie, encore jeune adolescent, et se lança dans le monde avec confiance, y cherchant les Aristides, les Lyncurges et les Astrées, dont il le croyait rempli. Il passa sa vie à jeter son cœur dans ceux qu'il crut s'ouvrir pour le recevoir, à croire avoir trouvé ce qu'il cherchait, et à se désabuser... Enfin se voyant devenu la risée et le jouet de son siècle, sans savoir comment et pourquoi, il comprit que, vieillissant dans la haine publique, il n'avait plus rien à espérer des hommes, et, se détrompant trop tard des illusions qui l'avaient abusé si longtemps, il se livra tout entier à celles qu'il pouvait réaliser tous les jours et finit par nourrir de ses seules chimères son cœur, que le besoin d'aimer avait toujours dévoré (162) ». De même, il écrira à Milord Maréchal, le 8 décembre 1764 : « Puisque je suis dévoué aux chimères, je veux du moins m'en forger d'agréables (163) ».

Certes, nous voilà transportés en pays étrange, dans « le pays des chimères, seul digne en ce monde d'être habité », car, « hors

(161) *Confessions*, part. II, liv. IX, t. II, p. 268 à 272.

Cf. *Deuxième lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 232.

(162) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 286, 297. — Cf. également p. 290.

(163) T. XIX, p. 50.

l'Etre existant par lui-même, il n'y a rien de beau que ce qui n'est pas (164) ». Mais Rousseau, qui en détaillera tous les caractères, nous laisse par là même un document psychologique de premier ordre. En vérité, son vœu s'accomplit : son âme apparaît transparente aux yeux du lecteur (165).

N'est-ce pas d'abord, l'Astrée qui continue ? Après La Fontaine, Rousseau ne peut-il dire à son tour, à propos d'H. d'Urfé :

« Étant petit garçon, je lisais son roman,
Et je le lis encore ayant la barbe grise (166) ».

Car les *Dialogues* datent de 1772-1775 et comptent parmi ses dernières pages. A cette époque, il confiait aussi à Bernardin de Saint Pierre avoir lu l'Astrée déjà deux fois, vouloir la reprendre et lui recommandait de « ne pas la lire en courant (167) ». Désintéressé de tout travail intellectuel, il vend sa bibliothèque, s'adonne à la botanique, et écrit au marquis de Mirabeau : « Hors l'Astrée, je ne veux plus que des livres qui m'ennuient ou qui ne parlent que de mon foin (168) ». « Les solitaires ont tous l'esprit romanesque, confie-t-il au maréchal de Luxembourg ; je suis plein de cet esprit... (169) ». Aussi, le maréchal ne s'étonnera pas que, dans une autre lettre, à propos d'un reboisement au Val de Travers, Rousseau laisse échapper : « Si jamais ce projet s'exécute, les bords de la Reuss deviendront aussi charmants que ceux du Lignon, et il ne leur manquera plus que des Astrées, des Sylvandres et un d'Urfé (170) ».

Mais tout cela est peu de chose encore. Il faut se rappeler de préférence, le *Discours sur l'inégalité*, où Faguet trouvera « une histoire de Swift à laquelle l'auteur croirait. C'est l'Astrée de la sociologie (171) ». Il faut se souvenir surtout de la *Nouvelle Héloïse*.

« Ces lettres ne sont point des lettres, fait observer à Rousseau dans la seconde préface, un interlocuteur fictif ; ce roman n'est point un roman, les personnages sont des gens de l'autre monde.

— J'en suis fâché pour celui-ci ?

— Consolez-vous ; les fous n'y manquent pas non plus ; mais les vôtres ne sont pas dans la nature (172) ».

(164) *Nouvelle Héloïse*, part. VI, l. VIII, t. VII, p. 507. — *Emile*, liv. V, t. IX, p. 447.

(165) *Confessions*, part. I, liv. IV, t. I, p. 301.

(166) LA FONTAINE. — *Ballade VII* sur la lecture des romans et des livres d'amour, Paris, Lequien, 1824, t. 5, p. 137.

(167) BERNARDIN DE SAINT-PIERRE. — *La Vie et les ouvrages de J.-J. Rousseau*, éd. Souriau, 1908, Cornély et Cie, chap. VI, p. 123.

(168) 22 août 1767, t. XX, p. 29.

(169) 27 mai 1759, *Correspondance générale*, t. IV, p. 256.

(170) 28 janvier 1763, t. XVIII, p. 307.

(171) XVIII^e siècle, *Etudes littéraires*, J.-J. Rousseau, p. 340 ; Oudin 1901.

(172) T. VII, p. 8.

Et plus loin : « Un homme qui vit dans le monde ne peut s'accoutumer aux idées extravagantes, au pathos affecté, au déraisonnement continu de vos bonnes gens... Songez que le public n'est pas composé d'ermes. Tout ce qui pourrait arriver de plus heureux, serait qu'on pût être votre petit bonhomme pour un Céladon, votre Édouard pour un don Quichotte, vos caillettes pour deux Astrées, et qu'on s'en amusât comme d'autant de vrais fous. Mais les longues folies n'amuse guère : il faut écrire comme Cervantès pour faire lire six volumes de visions (173) ». Cependant, convaincu par Rousseau, l'interlocuteur de la préface finit par dire : « Je comprends encore qu'il ne s'agit pas de faire des Daphnés, des Sylvandres, des pasteurs d'Arcadie, des bergers du Lignon, d'illustres paysans cultivant leurs champs de leurs propres mains, et philosophant sur la nature, ni d'autres pareils êtres romanesques, qui ne peuvent exister que dans les livres ; mais de montrer aux gens aisés que la vie rustique et l'agriculture ont des plaisirs qu'ils ne savent pas connaître ; que ces plaisirs sont moins insipides, moins grossiers qu'ils ne pensent ; qu'il y peut régner du goût, du choix, de la délicatesse ; qu'un homme de mérite qui voudrait se retirer à la campagne avec sa famille et devenir lui-même son propre fermier, y pourrait couler une vie aussi douce qu'au milieu des amusements des villes ; qu'une ménagère des champs peut être une femme charmante (174) ».

Cela n'empêche que l'*Héloïse* fourmille de réminiscences romanesques plus ou moins explicitées.

Une des héroïnes s'écriera, par exemple : « Quel plaisir de voir un beau Céladon, tout déconcerté, se confondre, se troubler, se perdre à chaque répartie, de s'environner contre lui des traits moins brûlants mais plus aigus que celui de l'Amour (175) ».

Les personnages en sont toujours des êtres d'exception : « Je te trouve trop parfaite pour une mortelle, écrit Saint-Preux à Julie. Je t'imaginerais d'une espèce plus pure, si ce feu dévorant qui pénètre ma substance ne m'unissait à la tienne et ne me faisait sentir qu'elles sont la même... Ma Julie, ah, quels hommages te seraient ravis, si tu n'étais qu'adorée. Ah, si tu n'étais qu'un ange, combien tu perdrais de ton prix (176) ». Et Julie répondra plus loin : « Un amant n'est-il qu'un homme ? Ah, qu'il est un être bien plus sublime (177)... etc. ». De son exil, Saint-Preux soupirera : « O quels hommes nous serions tous si le monde était plein

(173) *Nouvelle Héloïse*, 2^e préface, t. VI, p. 17.

(174) *Ibid.*, p. 21.

(175) *Nouvelle Héloïse*, part. VI, l. V, t. VII, p. 452.

(176) *Ibid.*, part. I, l. XXXVIII, t. VI, p. 178.

(177) *Ibid.*, part. I, l. I, t. VI, p. 215.

de Julies et de cœurs qui les sussent aimer (178) ». Et si l'on objecte que ce ne sont là que propos de cœurs épris, d'autres passages du livre semblent corroborer notre thèse :

« Vos deux âmes sont si extraordinaires qu'on n'en peut juger sur les règles communes, remarque entre autres lord Bomston à Saint-Preux, en lui parlant de son cas et de celui de Julie. Le bonheur n'est pour vous ni sur la même route ni de la même espèce que celui des autres hommes : ils ne cherchent que la puissance et les regards d'autrui ; il ne vous faut que la tendresse et la paix. Il s'est joint à votre amour une émulation de vertu qui vous élève ; et vous vaudriez moins l'un et l'autre si vous ne vous étiez point aimés (179) ».

Ailleurs, le même écrit à Claire d'Orbe, confidente des amants malheureux : « Ces deux belles âmes sortirent l'une pour l'autre des mains de la nature ; c'est dans une douce union, c'est dans le sein du bonheur que, libres de déployer leurs forces et d'exercer leurs vertus, elles eussent éclairé la terre de leurs exemples (180) ». Et Bomston dit à Julie : « ... De tout ce que j'ai observé jusqu'ici, je n'ai rien vu de si extraordinaire que vous et votre amant (181) ». De son côté, Claire renchérit : remarquant les affections de tous genres que Julie suscite autour d'elle, cela « n'aurait point lieu, lui écrit-elle, s'il n'avait en ta personne quelque cause particulière (182) » et elle souligne « son ascendant invincible ». « Voilà ce qui doit arriver à toutes les âmes d'une certaine trempe : elles transforment, pour ainsi dire, les autres en elles-mêmes ; elles ont une sphère d'activité dans laquelle rien ne leur résiste : on ne peut les connaître sans les vouloir imiter et, de leur sublime élévation, elles attirent à elles tout ce qui les environne. C'est pour cela, ma chère, que ni toi ni ton ami ne connaîtrez peut-être jamais les hommes ; car vous les verrez bien plus comme vous les ferez que comme ils seront eux-mêmes. Vous donnerez le ton à tous ceux qui vivront avec vous ; ils vous fuiront ou vous deviendront semblables, et tout ce que vous aurez vu n'aura peut-être rien de pareil dans le reste du monde (183) ». Madame d'Étange elle-même, avertie de la faute de sa fille, n'en confie pas moins à Claire, avec un certain attendrissement, que Julie et Saint-Preux « sont hors de la règle commune (184) ». Wolmar reconnaît que « le mari de

(178) *Nouvelle Héloïse*, part. II, l. XIII, t. VI, p. 368.

(179) *Ibid.*, part. I, l. LX, t. VI, p. 261.

(180) *Ibid.*, part. II, l. II, t. VI, p. 307.

(181) *Ibid.*, part. II, l. III, t. VI, p. 314.

(182) *Ibid.*, part. II, l. V, t. VI, p. 324.

(183) *Ibid.*, part. II, l. V, t. VI, p. 325.

(184) *Ibid.*, part. III, l. IV, t. VI, p. 513.

Julie ne doit pas se conduire comme un autre homme (185) ». Écrivant à Saint-Preux pour lui raconter les derniers moments de Julie, il observe : « Elle n'a point vécu comme une autre : personne, que je sache, n'est mort comme elle (186) ». Enfin, le pasteur appelé près de l'agonisante reconnaît d'abord « qu'à la vérité, il lui avait quelquefois trouvé, sur certains points, des sentiments qui ne s'accordaient pas entièrement avec la doctrine de l'Église, c'est-à-dire avec celle que la plus saine raison pouvait déduire de l'Écriture (187) ». Mais il reçoit ensuite sa profession de foi, première esquisse de celle du *Vicaire Savoyard*, de l'aveu de Rousseau lui-même (188) : alors, saisi, transporté de ce qu'il venait d'entendre, il s'écria, en levant les yeux et les mains au ciel : « Grand Dieu, voilà le culte qui t'honore ; daigne t'y rendre propice ; les humains t'en offrent peu de pareils ». « Madame, dit-il, en s'approchant du lit, je croyais vous instruire, et c'est vous qui m'instruisez, etc. (189) » Enfin, « après avoir versé des pleurs pour Julie, il n'en faut plus verser pour rien (190) ».

Toutefois, dans le monde mystérieux au milieu duquel s'évadait Rousseau, il y a plus que de simples réminiscences. Et du reste, si les romans favorisaient l'utopie, des esprits équilibrés, pourvus d'un solide acquis rationnel, pouvaient se les permettre impunément ; saint François de Sales, assure-t-on, avait trouvé l'Astrée fort agréable. Mais Rousseau, prisonnier de son imagination, de son « imagination déréglée (191) » et dont le « cœur inquiet (192) » « formait la raison (193) », ne savait pas choisir entre les éléments fournis par ses lectures. Rêves et réalités, il prend tout, « digère » tout indistinctement, comme il l'avouait lui-même (194), va jusqu'à réifier les rêves en question, insuffler une vie aux personnages fictifs d'H. d'Urfe. C'est ainsi qu'il arrive à laisser envahir sa retraite par des fantômes enchantés, « nos habitants (195) », dont il croyait entrevoir le chœur invisible, « comme s'ils existaient réellement ». Car « ils existent pour moi qui les ai créés, et je ne crains ni qu'ils me trahissent, ni qu'ils m'abandonnent : ils dure-

(185) *Nouvelle Héloïse*, part. IV, l. XII, t. VII, p. 169.

(186) *Ibid.*, part. VI, l. XI, t. VII, p. 525.

(187) *Ibid.*, part. VI, l. XI, t. VII, p. 542.

(188) *Lettres de La Montagne*, t. X, p. 194.—*Confessions*, part. II, liv. IX, t. II, p. 235.

(189) *Nouvelle Héloïse*, part. VI, l. XI, t. VII, p. 547.

(190) *Ibid.*, p. 554.

(191) *Première lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 227.

(192) *Confessions*, part. I, liv. IV, t. I, p. 264.

(193) *Ibid.*, p. 211.

(194) *Nouvelle Héloïse*, t. VI, l. V, p. 450.

(195) *Premier dialogue*, t. XVI, p. 57.

ront autant que mes malheurs mêmes, et suffiront pour me les faire oublier (196) ».

Et que se passe-t-il chez *Nos Habitants* ?

« Figurez-vous, explique Rousseau, un monde idéal, semblable au nôtre, et néanmoins tout différent. La nature y est la même que sur notre terre, mais l'économie en est plus sensible, l'ordre en est plus marqué, le spectacle plus admirable, les formes sont plus élégantes, les couleurs plus vives, les odeurs plus suaves ; tous les objets plus intéressants. Toute la nature y est si belle que sa contemplation, enflammant les âmes d'amour pour un si touchant tableau, leur inspire, avec le désir de concourir à ce beau système, la crainte d'en troubler l'harmonie ; et de là naît une exquise sensibilité, qui donne à ceux qui en sont doués des jouissances immédiates, inconnues aux cœurs que les mêmes contemplations n'ont point avivés.

« Les passions y sont, comme ici, le mobile de toute action, mais plus vives, plus ardentes, ou seulement plus simples et plus pures ; elles prennent par cela seul un caractère tout différent. Tous les premiers mouvements de la nature sont bons et droits. Ils tendent le plus directement qu'il est possible à notre conservation et à notre bonheur ; mais bientôt, manquant de force pour suivre, à travers tant de résistance, leur première direction, ils se laissent défléchir par mille obstacles qui, les détournant du vrai but, leur font prendre des routes obliques, où l'homme oublie sa première destination.

« Les habitants du monde idéal dont je parle ont le bonheur d'être maintenus par la nature à laquelle ils sont plus attachés dans cet heureux point de vue où elle nous a placés tous, et, par cela seul, leur âme garde toujours son caractère originel... ».

« ...C'est leur ardeur même qui les tient dans l'inaction. L'état céleste auquel ils aspirent et qui fait leur premier besoin par la force avec laquelle il s'offre à leur cœur, leur fait rassembler et tendre sans cesse toutes les puissances de leur âme pour y parvenir. Les obstacles qui les retiennent ne sauraient les occuper au point de le leur faire oublier un moment ; et de là ce mortel dégoût pour tout le reste, et cette inaction totale, quand ils désespèrent d'atteindre au seul objet de tous leurs vœux... »

« Peut-être n'est-on pas, dans ces contrées, plus vertueux qu'on ne l'est autour de nous, mais on y sait mieux aimer la vertu. Les vrais penchants de la nature étant tous bons, en s'y livrant, ils sont bons eux-mêmes ; mais la vertu, parmi nous, oblige souvent à combattre et vaincre la nature et rarement sont-ils capables de pareils efforts. La longue inhabitude de résister peut même

amollir leurs âmes au point de faire le mal par faiblesse, par crainte, par nécessité. Ils ne sont exempts ni de fautes ni de vices. Le crime même ne leur est pas étranger, puisqu'il est des situations déplorables où la plus haute vertu suffit à peine pour s'en défendre, et qui forcent au mal l'homme faible, malgré son cœur ; mais l'expresse volonté de nuire, la haine envenimée, l'envie, la noirceur, la trahison, la fourberie y sont inconnues ; trop souvent, on y voit des coupables : jamais on n'y vit un méchant (197). Enfin, s'ils ne sont pas plus vertueux qu'on ne l'est ici, du moins, par cela seul, qu'ils savent mieux s'aimer eux-mêmes, ils sont moins malveillants pour autrui.

« Ils sont aussi moins actifs, ou, pour mieux dire, moins remuants. Leurs efforts pour atteindre à l'objet qu'ils contemplent consistent en des élans vigoureux ; mais sitôt qu'ils en sentent l'impuissance, ils s'arrêtent, sans chercher à leur portée des équivalents à cet objet unique, lequel seul peut les tenter.

« Comme ils ne cherchent pas leur bonheur dans l'apparence, mais dans le sentiment intime, en quelque rang que les ait placés, la fortune, ils s'agitent peu pour en sortir : ils ne cherchent guère à s'élever, et descendraient sans répugnance à des relations plus de leur goût, sachant bien que l'état le plus heureux n'est pas le plus honoré de la foule, mais celui qui rend le cœur plus content. Les préjugés ont sur eux très peu de prise, l'opinion ne les mène point ; et, quand ils en sentent l'effet, ce n'est pas eux qu'elle subjugue, mais ceux qui influent sur leur sort.

« Quoique sensuels et voluptueux, ils font peu de cas de l'opulence et ne font rien pour y parvenir...

« Ainsi bornés de toutes parts par la nature et par la raison, ils s'arrêtent et passent la vie à en jouir, en faisant chaque jour ce qui leur paraît bon pour eux et bien pour autrui, sans égard à l'estimation des hommes et aux caprices de l'opinion (198) ».

Cependant, une dernière influence est à relever encore dans la genèse de cette mythologie. A côté de l'élément romanesque et se mêlant à lui sans cesse, comme deux fils de nature différente servant à tisser la même étoffe, signalons la sensualité morbide que

(197) Se souvenir ici de Saint-Preux écrivant à Julie : « Hé bien, nous se-
 rons coupables, mais nous ne serons point méchants ; nous serons coupa-
 bles, mais nous aimerons toujours la vertu ; loin d'excuser nos fautes, nous
 en gémirons, nous les pleurerons ensemble, nous les rachèterons s'il est pos-
 sible, à force d'être bienfaisants et bons ». (*Nouvelle Héloïse*, part. III,
 l. XVI, t. VI, p. 555).

Cf. aussi d'autres textes du même genre :

Nouvelle Héloïse, part. I, l. XXXVII, t. VI, p. 176 ;

Ibid., part. IV, l. XIII, t. VII, p. 181, 182.

(198) *Premier dialogue*, t. XVI, p. 55 à 61.

le précoce lecteur de la Tribu a déjà confessée (199). Au vrai, les images hallucinatoires de *Nos Habitants* naquirent surtout, chez Rousseau, de l'association de ses souvenirs et de ses désirs si souvent refoulés, et apportent ainsi aux théories de Freud une contribution idéale.

En effet, qu'est-ce que l'image ? La reproduction plus ou moins fidèle d'une sensation antérieurement éprouvée, et dont le contenu est moins intense, moins coloré que celui de l'excitation sensorielle qui lui a servi de point de départ. Si donc la sensation représente un état premier, direct, original, l'image ne constitue qu'un état second, réfracté, dérivé. Aussi, n'y a-t-il pas d'image sans une sensation préalable, et la fréquence d'images données révèle-t-elle la fréquence ou l'intensité de leurs sensations génératrices. Les unes et les autres sont cependant des réalités différentes ; la preuve, c'est que les sensations repoussent les images, et que les images n'apparaissent qu'en l'absence des sensations ; la preuve encore, c'est que l'image, loin de reproduire automatiquement, servilement, le donné sensible, y ajoute, en retranche, le modèle à sa guise (200).

Mais alors, s'abstraire du présent pour retourner au passé, faire revivre désespérément les images que nous en avons conservées, n'est-ce pas borner sa vie intérieure à retrouver quelque chose des sensations d'hier, un vestige du bonheur perdu, et grâce à elles, anticiper peut-être sur les sensations de demain, pressentir le bonheur attendu ? « Le souvenir des objets qui nous ont frappés, les idées que nous avons acquises, nous suivent dans la retraite, la peuplent, malgré nous, d'images plus séduisantes que les objets mêmes et rendent la solitude aussi funeste à celui qui les y porte qu'elle est utile à celui qui s'y maintient toujours seul (201) ». « Dans la rêverie, en effet, on n'est point actif. Les images se tracent dans le cerveau, s'y combinent comme dans le sommeil, sans le concours de la volonté ; on laisse à tout cela suivre sa marche, et l'on jouit sans agir (202) ». Car, ajoute un des personnages fictifs des *Dialogues*, parlant de Rousseau : « A force de s'occuper de l'objet qu'il convoite, à force d'y tendre par ses désirs, sa bienfaisante imagination arrive au terme, en sautant par-dessus les obstacles qui l'arrêtent ou l'effarouchent. Elle fait plus : écartant de l'objet tout ce qu'il a d'étranger à sa convoitise, elle ne le lui présente qu'approprié de tout point à son désir. Par là, ses fictions lui deviennent plus douces que des réalités

(199) *Confessions*, part. I, t. I, p. 64.

(200) Cf. *Les Images*, E. PEILLAUBE, Rivière, 1910.

(201) *Emile*, liv. IV, t. IX, p. 179.

(202) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 328.

mêmes, elles en écartent les défauts avec les difficultés, elles les lui livrent préparées tout exprès pour lui, et font que désirer et jouir ne sont pour lui qu'une même chose. Est-il étonnant qu'un homme ainsi constitué soit sans goût pour la vie active ? Pour lui, pourchasser au loin quelques jouissances imparfaites et douteuses, elle lui ôterait celles qui valent cent fois mieux, et sont toujours en son pouvoir. Il est plus heureux et plus riche par la possession des biens imaginaires qu'il crée qu'il ne le serait par celle des biens, plus réels si l'on veut, mais moins désirables, qui existent réellement (203) ». D'ailleurs, « hors l'Etre existant par lui-même, il n'y a rien de beau que ce qui n'est pas (204) ».

Si donc on se rappelle les diverses expériences sentimentales de Rousseau, l'ébranlement physique et moral profond qu'elles avaient produit en lui ; si d'autre part, on fait état de « l'enivrante volupté qu'il sentait dans son âme en puissance (205) », et que, dès son jeune âge, il avait cherché à tromper par des fictions (206), l'origine de *Nos Habitants* s'explique aisément. « Sans cesse occupé de mon bonheur passé, je le rappelle et le rumine, pour ainsi dire, au point d'en jouir derechef quand je veux (207) ». C'est pourquoi « j'aime encore mieux rêver éveillé qu'en songe (208) ». Bref, « je me faisais un siècle d'or à ma fantaisie, explique-t-il ingénument, et, remplissant ces beaux jours de toutes les scènes de ma vie qui m'avaient laissé de doux souvenirs, et de toutes celles que mon cœur pouvait désirer encore, je m'attendrissais jusqu'aux larmes sur les vrais plaisirs de l'humanité (209) ».

(203) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 349.

(204) *Nouvelle Héloïse*, part. VI, l. VIII, t. VII, p. 507. — *Emile*, liv. V, t. IX, p. 447.

(205) *Confessions*, part. II, liv. IX, t. II, p. 268.

(206) *Ibid.*, part. I, liv. I, t. I, p. 67, 68.

(207) *Ibid.*, part. II, liv. XI, t. II, p. 560.

(208) *Ibid.*, part. II, liv. XII, t. III, p. 100.

« Rêver éveillé »... Rapprochement intéressant à faire avec les « rêveurs éveillés » ou « schizoïdes ».

Cf. G. ROBIN. — *Les Rêveurs éveillés*, Gallimard, 1925.

(209) *Troisième lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 242. — Cf. rapprocher A. MAUROIS. — *Meïpe ou la Délivrance*, Grasset, 1926.

Une de mes collègues au Collège d'Hulst de Versailles, Mlle E. Rousset, m'a rapporté que pendant des années, en Pologne, elle avait suivi l'éducation d'un garçonnet particulièrement intelligent. Or cet enfant s'élevait souvent de sa vie quotidienne, — qui lui était douce cependant, — pour pénétrer avec son frère dans un pays féérique et secret qu'il appelait « Valonie ». La Valonie représentait un monde que, seuls, les initiés pouvaient connaître, un monde où tout était différent du nôtre, y compris le langage. Pour s'y transporter, il suffisait aux heureux privilégiés de s'isoler, par exemple sous une table, dans l'angle d'une pièce, et leur imagination se donnait alors libre carrière. « Je croirais volontiers, ajoute Mlle Rousset, en

Ainsi donc, ces « êtres chimériques » qu'il « rassemble autour de lui (210) », ces « images chéries qui remplissent son âme » et « lui tiennent lieu de tout (211) », ne sont que les actuations d'un érotisme latent, les interprètes d'un désir toujours inassouvi. Du reste, avant de les avoir créés, il avouait « brûler d'amour sans objet » et remarquait : « C'est peut-être ainsi qu'il épuise le plus (212) ». Mais *Nos Habitants* le favorisent désormais de « continues extases (213) », l'abreuvent d'« une ivresse continuelle (214) » et lui apportent une plénitude merveilleuse. Euphorie passagère toutefois, et qui, en s'évanouissant, le laissait amoindri, car, « au milieu de tout cela, je l'avoue, dit-il, le néant de mes chimères venait quelquefois me contrister tout à coup. Quand tous mes rêves se seraient tournés en réalités, ils ne m'auraient pas suffi ; j'aurais imaginé, rêvé, désiré, encore. Je trouvais en moi un vide inexplicable que rien n'aurait pu remplir, un certain élanement de cœur vers une autre sorte de jouissance dont je n'avais pas d'idée, et dont, pourtant, je sentais le besoin (215) ».

N'a-t-on pas dit, cependant, que poésie était délivrance ?

Tout poète, en effet, dans un devenir perpétuel, crée des êtres, contemple des regards dont aucune peinture, aucun vers ne peut fixer l'insaisissable mystère. Car, victoire de l'esprit sur la matière, la pensée audacieuse et divinatrice va plus haut et plus loin qu'aucun des arts plastiques.

« Là, dans ces lieux où tout a des splendeurs divines,
Ondes, lumière, accords.

.....
Nos yeux s'enivreront de formes féminines
Plus belles que des corps (216) ».

Or le poète soumis à la raison, en libérant les images qu'il engendre et dont il fait des messages de beauté parfaite et harmonieuse (217) exalte par là même sa personnalité, éprouve un

terminant son observation (et ce professeur a une grande expérience des enfants), que la plupart d'entre eux, pour ne pas dire tous, possèdent aussi une Valonie plus ou moins merveilleuse ».

(210) *Première, deuxième et troisième lettres à M. de Malesherbes*, t. III, p. 226, 233, 242.

(211) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 277, 281, 291, 351, 382.

Ibid., t. XVI, p. 295, 301.

Cf. A. MAUROIS : « C'est le privilège des grands artistes de créer un monde aussi nécessaire que le véritable à ceux qui l'ont une fois connu ».

(212) *Confessions*, t. I, part. I, liv. V, p. 382.

(213) *Ibid.*, t. II, part. II, liv. IX, p. 271.

(214) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 301.

(215) *Troisième lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 243.

(216) BANVILLE. — *Le sang de la coupe*, Lemerre, 1874, p. 91.

(217) *la Pars*, q. XXXIX, art. VIII.

augment indicible de tout son être. Par contre, l'artiste, replié sur lui-même et qui s'abandonne à tous les appels, perd peu à peu sa maîtrise intérieure. Les phantasmes jaillis de sa personnalité morcelée et délirante, peuvent enchanter encore, ils n'en portent pas moins de redoutables ferments et n'embrassent, eux aussi, que pour étouffer. « L'épée use le fourreau, note Jean-Jacques, voilà mon histoire. Mes passions m'ont fait vivre et mes passions m'ont tué (218) ».

4. — *Influences religieuses diverses subies par Rousseau.*

Ainsi donc, les lectures romanesques de Rousseau et ses songeries échevelées expliquent déjà en partie sa philosophie ; mais d'autres facteurs entrent aussi en jeu sous ce rapport ; les diverses influences religieuses qu'il subit.

Quoi qu'il ait dit être « né dans une famille où régnaient les mœurs et la piété (219) », il ne faudrait pas prendre cette assertion au pied de la lettre (220). Son père, par exemple, ne fut que fantaisie. Sa conduite avec sa jeune femme, ses lectures nocturnes avec le petit Jean-Jacques, en sont des preuves. Toutefois, les Rousseau avaient une certaine dévotion, dévotion protestante, bien entendu. Ainsi l'oncle de Jean-Jacques, son oncle Bernard. « homme de plaisir ainsi que mon père », écrit-il (221), compose des sermons (222), et sa tante « aimait mieux chanter les psaumes que veiller à notre éducation (223) ». « Cependant, on délibérait si l'on me ferait horloger, procureur ou ministre. J'aimais mieux être ministre, car je trouvais bien beau de prêcher : mais le petit revenu du bien de ma mère, à partager entre mon frère et moi, ne suffisait pas pour pousser mes études (224) ». Et un peu plus loin : « Nous nous mîmes à composer des sermons ».

Son séjour à Bossey fut, en partie, heureux. Il y est à l'aise chez M. Lamercier, une sorte de curé de village, en somme. Aussi, quand, plus tard, le Vicaire Savoyard s'écriera : « Je ne trouve rien de si beau que d'être curé. Un bon curé est un ministre

(218) *Confessions*, part. I, liv. V; t. I, p. 381.

(219) *Troisième rêverie*, t. III, p. 291. — *Confessions*, part. I, liv. II, t. I, p. 102.

(220) Cf. P. M. MASSON. — *Op. cit.*, t. I, chap. II.

(221) *Confessions*, part. I, liv. I, t. I, p. 39.

(222) *Ibid.*, p. 41.

(223) *Ibid.*, p. 39.

(224) *Ibid.*

de bonté, etc... (225) », Rousseau peut, certes, en lui dictant cette réflexion, obéir à son amour de la vie simple, en face de la nature, avec de bonnes gens, simples eux aussi ; mais il se souvient, sans doute, du presbytère de son enfance, où il s'est familiarisé avec les choses de Dieu. Et il s'en souviendra toujours... On sait, en effet, que dans sa maturité, il reviendra au culte de ses premières années, et, s'il ne faut voir dans ce retour qu'un acte civique (226), il y aura toujours en lui quelque chose du pasteur genevois (227) et l'esprit de son œuvre entier (esprit si complexe, comme nous allons l'observer), accusera toujours cependant une indéniable facture protestante. Car, si la philosophie de Rousseau s'écarte de la Réforme en éliminant la réalité du péché, par contre, ne lui emprunte-t-elle pas le libre examen, le magistère suprême de la conscience, par lesquels (notons cette contradiction), en dépit de son hostilité envers la Renaissance, le Calvinisme sacrifiait au naturalisme contemporain. En fait, s'appuyer sur la raison pour s'émanciper du catholicisme, n'est-ce pas une manière de réhabiliter aussi la nature ?

Rousseau ne possède forcément alors qu'un christianisme de surface. « J'avais de la religion, dit-il lui-même, tout ce qu'un enfant, à l'âge où j'étais, en pouvait avoir (223) ». C'est pourquoi

« du sort abandonné,

Peut-être dans la fange à périr destiné (229) » ;

en quittant Genève et l'apprentissage, il ira très facilement frapper à la porte de M. de Pontverre, curé catholique de Confignon, petite localité située à deux lieues de Genève. Cet homme aimable avait la réputation d'accueillir généreusement les Genevois en rupture de ban. « ...Je ne songeais pas à changer de religion, écrit Jean-Jacques, et, bien loin de me familiariser si vite avec cette idée, je ne l'envisageais qu'avec une horreur qui devait l'écarter de moi pour longtemps ; je voulais seulement ne point fâcher ceux qui me caressaient dans cette vue ; je voulais cultiver leur bienveillance et leur laisser l'espoir du succès, en paraissant moins armé que je ne l'étais en effet (230) ».

Quoiqu'il en soit, M. de Pontverre envoie J.-J. Rousseau à Madame de Warens, une convertie, une femme d'œuvres, dirions-

(225) *Emile*, liv. IV, t. IX, p. 121. — Cf. *Correspondance générale*, t. I, p. 291.

(226) P.-M. MASSON. — *Op. cit.*, t. I, chap. VI.

(227) *Id, ibid.*, chap. I, § 3. — Cf. « Quand j'ose élever ma faible voix sur les dangers du théâtre, je ne fais que répéter les maximes de nos pasteurs » ; *Correspondance générale*, t. IV, p. III.

(228) *Confessions*, part. I, liv. II, t. I, p. 103.

(229) *Épître à Parisot*, t. XII, p. 292 et s.

(230) *Confessions*, part. I, liv. II, t. I, p. 77.

nous aujourd'hui, sans qu'il ait songé à résister ; et le charme de cette nouvelle rencontre vainquit en lui toute velléité de ce genre, pour peu qu'elle ait existé (231). On sait la suite de l'aventure : son abjuration à Turin, à l'issue du séjour au Spirito Santo, l'hospice des catéchumènes, séjour dont il a donné deux versions aussi différentes que suspectes dans ses *Confessions* (232) et dans l'*Emile* (233). Or, si les remords, la révolte intérieure qui, selon les *Confessions* suivirent cet acte, avaient été réels, le nouveau converti aurait dû quitter l'hospice, incrédule ou, pour le moins, incertain entre les deux religions. Mais divers autres traits des *Confessions* se rapportant à cette époque, montrent au contraire qu'il n'en est rien et même, un peu plus tard, il acceptera d'essayer du séminaire et de la vocation sacerdotale (234). Que ce catholicisme de fraîche date ne soit pas plus solide, plus raisonné que son protestantisme antérieur, qu'il n'ait vu dans son abjuration qu'une formalité et non un moyen de rénovation intérieure, d'accord, ou c'est tout au moins probable ; mais, en tous cas, revenu chez Madame de Warens, qui, à Annecy, comme plus tard à Chambéry, voyait beaucoup de prêtres, de moines de toutes couleurs, et chez laquelle fréquentait la société catholique de l'endroit, il se trouve à son aise, s'épanouit, et jouit sans remords des divers agréments que ces relations lui procurent.

Enfin, (il est permis de le penser, et notons-le au passage), comme il rencontrait là des Jésuites, qu'il en fut même alors le dirigé plein de gratitude (235), il leur dut probablement d'entendre plus ou moins parler des *Lettres édifiantes*. La note 16 du *Discours sur l'Inégalité* témoignera un jour de la connaissance qu'il en eut. Il y écrira : « qu'on voit même des missionnaires sensés regretter avec attendrissement les jours calmes et innocents qu'ils ont passés chez ces peuples si méprisés (236) », c'est-à-dire chez les sauvages.

(231) *Confessions*, part. I, liv. II, t. I, p. 81.

(232) *Ibid.*, p. 100 et s.

(233) *Emile*, part. I, liv. IV, t. IX. — Pour détails sur cette affaire, cf. P.-M. Masson. — *Op. cit.*, I, chap. II.

(234) *Confessions*, part. I, liv. III, t. I, p. 200.

(235) *Ibid.*, liv. VI, t. I, p. 424. — Cf. *Correspondance générale*, t. I, p. 19, 20, 65, 72, 132, 136. — Plus tard, il brisera avec eux, parlera du « patelinage jésuitique » (*Confessions*, part. II, liv. VII, t. II, p. 86) et croira les voir comploter contre lui, notamment à propos de l'*Emile* et de la controverse avec Mgr de Beaumont (*Confessions*, part. II, liv. XI, p. 520).

Cf. également *Deuxième et Troisième dialogues*, t. XVI, p. 404 et 530.

(236) T. IV, p. 371.

5. — *Madame de Warens.*

Toutefois, l'influence prépondérante à noter au point de vue religieux chez Rousseau est celle de Madame de Warens elle-même. « Le vrai Rousseau est né des femmes, né de Madame de Warens (237) ». Si Madame de Warens, comme son protégé, vint au catholicisme, grâce à des circonstances assez équivoques, elle accomplit peut-être cet acte avec droiture (238), et manifesta du moins dans la suite, une dévotion d'apparence toute catholique. Mais il est probable qu'elle passa d'un culte à l'autre avec son indifférence coutumière. Car elle était pupille de Magny, l'introducteur du piétisme dans la Suisse française (239). Or, Magny, comme tout bon disciple de Spener, affectait de hautes aspirations contemplatives, accompagnées d'une insouciance dogmatique totale ; et puisque pour lui, les diverses religions se valaient, tout se ramenait, en définitive, au magistère de la conscience individuelle et aux expériences intimes de la vie spirituelle. Madame de Warens ne devait donc pas faire plus de cas du papisme que de la Réforme, et Rousseau remarque même qu'elle avait « le goût un peu protestant (240) ». De plus, le guyonisme influençait si bien le piétisme dont elle venait, que quelques-uns de ses membres les plus en vue s'honoraient d'être des dirigés de Madame Guyon en personne. Or le quiétisme, on sait pourquoi, a toujours aidé au relâchement des mœurs. Tout cela faisait que, même convertie,

(237) MICHELET. — *Histoire de France*, éd. Le Vasseur, t. XIX, chap. IV p. 50.

(238) F. MUGNIER (*Madame de Warens et J.-J. Rousseau*, Paris, Calmann-Lévy, 1891, p. 24 et s.) n'a jamais cru Madame de Warens sincère et pense qu'elle dupa Magny. De même, pour M. FOSCOLO BENEDETTO (*M^{me} de Warens espionne de la maison de Savoie*, Revue du XVIII^e siècle, 1913), elle trompa l'évêque de Bernex et Victor-Amédée II. Selon lui, elle abjura parce qu'elle se trouvait ruinée, déconsidérée, et que l'abjuration lui assurait une forte pension. Mais en retour, elle devait lutter contre l'influence de Genève, en réalisant tout un programme d'espionnage et de conversions, au bénéfice de la maison de Savoie.

ROUSSEAU, dans le Mémoire remis en 1742 au P. Boudet, en vue de l'Histoire de M. Bernex (*Correspondance générale*, t. I, p. 152), soutient, au contraire, que cet événement fut le fruit de la grâce. Il sera moins affirmatif, il est vrai, dans les *Confessions* (part. I, liv. II, t. I, p. 82). Pour M. E. RITTER (*La famille et la jeunesse de Rousseau*, chap. XIII, p. 239 et s. : *M^{me} de Warens et le piétisme romand*), si les questions d'argent et d'amour-propre jouent ici leur rôle, il y a lieu de plaider, néanmoins, une part de sérieux et de bonne foi. — Cf. *Correspondance générale*, t. I, p. 18, 337.

(239) Cf. E. RITTER. — *Magny et le piétisme romand*, Lausanne, 1891.
Id., *Revue des Deux-Mondes*, 15 mars 1895.

(240) *Confessions*, part. I, liv. III, t. I, p. 190.

Madame de Warens n'obéissait guère qu'à son dictamen intérieur, en matière de foi, comme en matière de morale, et quelque adresse que Jean-Jacques ait déployée pour défendre sa « maman », elle demeure pour nous une figure assez énigmatique.

« Je le répète, écrit-il, toutes ses fautes lui vinrent de ses erreurs, jamais de ses passions. Elle était bien née, son cœur était pur, elle aimait les choses honnêtes, ses penchants étaient droits et vertueux, son goût était délicat. Elle était faite pour une élégance de mœurs qu'elle a toujours aimée et qu'elle n'a jamais suivie, parce qu'au lieu d'écouter son cœur qui la menait bien, elle écouta sa raison qui la menait mal. Quand des principes faux l'ont égarée, ses vrais sentiments les ont toujours démentis : mais malheureusement, elle se piquait de philosophie, et la morale qu'elle s'était faite gâta celle que son cœur lui dictait (241) ».

C'est en 1736 surtout, quand Jean-Jacques crut mourir et souffrit de cette étrange maladie nerveuse sur laquelle il s'étend si longuement, que l'action de Madame de Warens redouble sur lui. Il faut lire ici, sans en passer un mot, plusieurs pages des *Confessions*.

« Maman me fut, en cette occasion, beaucoup plus utile que tous les théologiens ne l'auraient été.

« Elle, qui mettait toutes choses en système, n'avait pas manqué d'y mettre aussi la religion ; et ce système était composé d'idées très disparates, les unes très saines, les autres très folles, de sentiments relatifs à son caractère, et de préjugés venus de son éducation. En général, les croyants font Dieu comme ils sont eux-mêmes : les bons le font bon, les méchants le font méchant ; les dévôts haineux et bilieux, ne voient que l'enfer, parce qu'ils voudraient damner tout le monde ; les âmes aimantes et douces n'y croient guère ; et l'un des étonnements dont je ne reviens pas est de voir le bon Fénelon en parler dans son *Télémaque*, comme s'il y croyait tout de bon : mais j'espère qu'il mentait alors ; car enfin, quelque véridique qu'on soit, il faut bien mentir quelquefois, quand on est évêque. Maman ne mentait pas avec moi, et cette âme sans fiel, qui ne pouvait imaginer un Dieu vindicatif et toujours courroucé, ne voyait que clémence et miséricorde où les dévôts ne voient que justice et punition. Elle disait souvent qu'il n'y aurait point de justice en Dieu d'être juste envers nous, parce que, ne nous ayant pas donné ce qu'il faut pour l'être, ce serait demander plus qu'il n'a donné. Ce qu'il y avait de bizarre était que, sans croire à l'enfer, elle ne laissait pas de croire au purgatoire...

« Autre bizarrerie : On voit que toute la doctrine du péché originel et de la rédemption est détruite par ce système, que la

(241) *Confessions*, part. I, liv. V, t. I, p. 341.

base du christianisme vulgaire en est ébranlée, et que le catholicisme, au moins, ne peut subsister. Maman, cependant, était bonne catholique ou prétendait l'être et il est bien sûr qu'elle le prétendait de très bonne foi. Il lui semblait qu'on expliquait trop littéralement et trop durement l'Écriture. Tout ce qu'on y lit des tourments éternels lui paraissait comminatoire ou figuré. La mort de Jésus-Christ lui paraissait un exemple de charité vraiment divine pour apprendre aux hommes à aimer Dieu et à s'aimer entre eux de même. En un mot, fidèle à la religion qu'elle avait embrassée, elle en admettait sincèrement toute la profession de foi ; mais quand on venait à la discussion de chaque article, il se trouvait qu'elle croyait tout autrement que l'Église, toujours en s'y soumettant.

« Quand il n'y aurait point eu de morale chrétienne, je crois qu'elle l'aurait suivie, tant elle s'adaptait bien à son caractère. Elle faisait tout ce qui était ordonné, mais elle l'eût fait de même quand il n'aurait pas été ordonné. Dans les choses indifférentes, elle aimait à obéir ; et il ne lui eut pas été permis, prescrit même de faire gras, elle aurait fait maigre entre Dieu et elle, sans que la prudence eût eu besoin d'y entrer pour rien. Mais toute cette morale était subordonnée aux principes de M. de Tavel, ou plutôt, elle prétendait n'y rien voir de contraire (242) ».

Or, ce M. de Tavel, « son premier amour, note ailleurs Rousseau, fut son maître de philosophie, et les principes qu'il lui donna furent ceux dont il avait besoin pour la séduire (243) ». C'est dire en deux mots quelle était la morale de « maman ».

Puis, continue-t-il, « trouvant en elle toutes les maximes dont j'avais besoin pour garantir mon âme des terreurs de la mort et de ses suites, je puisais avec sécurité dans cette source de confiance. Je m'attachais à elle plus que je n'avais jamais fait ; j'aurais voulu transporter tout en elle ma vie que je sentais prête à m'abandonner. De ce redoublement d'attachement pour elle, de la persuasion qu'il me restait peu de temps à vivre, de ma profonde sécurité sur mon sort à venir, résultait un état habituel très calme, et sensuel même, en ce que, amortissant toutes les passions qui portent au loin nos craintes et nos espérances, il me laissait jouir sans inquiétude et sans trouble du peu de jours qui m'étaient laissés (244) ».

Et plus loin, après avoir dit incidemment qu'il lisait la *Logique* de Port-Royal (245), se servait de la méthode latine de Port-

(242) *Confessions*, part. I, liv. VI, t. I, p. 399 à 402.

(243) *Ibid.*, part. I, liv. V, t. I, p. 342.

(244) *Ibid.*, part. I, liv. VI, t. I, p. 403.

(245) *Ibid.*, part. I, liv. VI, t. I, p. 415.

Royal (246), il avoue : « Les écrits de Port-Royal et de l'Oratoire étant ceux que je lisais le plus fréquemment, m'avaient rendu demi-janséniste, et malgré toute ma confiance, leur dure théologie m'épouvantait quelquefois. La terreur de l'enfer, que jusque là j'avais très peu craint, troublait peu à peu ma sécurité, et si maman ne m'eût tranquilisé l'âme, cette effrayante doctrine m'eût enfin tout à fait bouleversé (247) ». Le fait est, continue-t-il, que « la peur de l'enfer m'agitait encore souvent. Je me demandais : En quel état suis-je ? Si je mourais à l'instant, serais-je damné ? Selon mes jansénistes, la chose était indubitable, mais, selon ma conscience, il me paraissait que non. Toujours craintif et flottant, dans cette cruelle incertitude, j'avais recours, pour en sortir, aux expédients les plus risibles et pour lesquels je ferais volontiers enfermer un homme, si je lui en voyais faire autant. Un jour, rêvant à ce triste sujet, je m'exerçais machinalement à lancer des pierres contre le tronc des arbres, et cela, avec mon adresse ordinaire, c'est-à-dire presque sans en toucher aucun. Tout au milieu de ce bel exercice, je m'avisai de m'en faire une espèce de pronostic pour calmer mon inquiétude. Je me dis : Je m'en vais jeter cette pierre contre l'arbre qui est vis-à-vis de moi. Si je le touche, signe de salut ; si je le manque, signe de damnation. Tout en disant ainsi, je jette ma pierre d'une main tremblante et avec un horrible battement de cœur, mais si heureusement qu'elle va frapper au beau milieu de l'arbre ; ce qui, véritablement, n'était pas difficile, car j'avais eu soin de le choisir fort gros et fort près. Depuis lors, je n'ai plus douté de mon salut (248) ».

Aussi, en voudra-t-il toujours aux jansénistes du joug qu'ils imposaient. Et l'on sait la note qu'à leur sujet, il inséra dans la *Nouvelle Héloïse*, à l'occasion des piétistes : « Sortes de fous, dit-il, qui avaient la fantaisie d'être chrétiens et de suivre l'Évangile à la lettre ; à peu près comme sont aujourd'hui les méthodistes en Angleterre, les moraves en Allemagne, les jansénistes en France ; excepté pourtant qu'il ne manque à ces derniers que d'être les maîtres pour être plus durs et plus intolérants que leurs ennemis (249) ». Note imprudente, cependant, « la véritable source de tous mes malheurs », écrira-t-il plus tard à Mgr de Beaumont (250). « J'ai prédit dans cette note (car je me mêle aussi quelquefois de prédire) qu'aussitôt que les jansénistes seraient les maîtres, ils seraient plus intolérants et plus durs que leurs ennemis. Je ne

(246) *Confessions*, p. 417.

(247) *Ibid.*, p. 424.

(248) *Ibid.*, p. 425.

(249) *Ibid.*, part. VI, liv. VII, t. VII, p. 493.

(250) *Ibid.*, t. X, p. 13.

savais pas alors que ma propre histoire vérifierait si bien ma prédiction. Le fil de cette trame ne serait pas difficile à suivre à qui saurait comment mon livre (251) a été déferé. Je n'en puis dire davantage sans en trop dire, mais je pouvais au moins vous apprendre par quelles gens vous avez été conduit sans vous en douter ». Aussi, quand on s'attaque à l'*Emile*, « après avoir eu peur des jésuites », à tort ou à raison, il « eut peur des jansénistes (252) ». De fait, il y aura toujours entre eux et lui un radical antagonisme de doctrine, et toute son œuvre n'aura qu'un but : ensoleiller la vie humaine, que les jansénistes assombrissaient à l'excès.

Bref, à l'aide de « son petit religion », comme disait la princesse Palatine, Madame de Warens apaisait les inquiétudes morales et religieuses du jeune homme. Vraisemblablement toutefois, celui-ci ignora les ouvrages de Madame Guyon ; en tous cas, il ne les mentionne nulle part, et, s'il les avait connus, s'il avait bénéficié de leur pouvoir lénifiant, il se serait sans doute abstenu de parler comme il l'a fait, de la mystique (253) et de Madame Guyon elle-même (254). Il condamne même le quietisme, met en garde contre lui Julie de Wolmar (255), qui le blâme à son tour. Et cependant, à son insu, il ne peut échapper à son influence, tant il a été façonné par Madame de Warens. « Vous souriez : je vous entends, mon bon ami, écrit Julie ; j'ai prononcé mon propre jugement en blâmant autrefois cet état d'oraison que je confesse aimer aujourd'hui. A cela, je n'ai qu'un mot à vous dire : c'est que je ne l'avais pas éprouvé. Je ne prétends pas même le justifier de toutes manières : je ne dis pas que ce goût soit sage, je dis seulement qu'il est doux, qu'il supplée au sentiment du bonheur qui s'épuise, qu'il remplit le vide de l'âme et qu'il jette un nouvel intérêt sur la vie passée à le mériter... Mais enfin, lequel tient le mieux à la vertu, du philosophe avec ses grands principes, ou du chrétien dans sa simplicité ? Lequel est le plus heureux dès ce monde ? Du sage avec sa raison ou du dévôt dans son délire ? Qu'ai-je besoin de penser, d'imaginer, dans un moment où toutes mes facultés sont aliénées ? L'ivresse a ses plaisirs, disiez-vous ? Eh bien, ce délire en est une...

« J'ai blâmé les extases des mystiques ; je les blâme encore quand elles nous détachent de nos devoirs et que, nous dégoûtant de la vie active par les charmes de la contemplation, elles nous

(251) *L'Emile*.

(252) *Confessions*, part. II, liv. XI, t. II, p. 534.

(253) *Nouvelle Héloïse*, part. VI, l. VII, t. VII, p. 492, 3, 4.

(254) *Ibid.*, l. VIII, t. VII, p. 513.

(255) *Ibid.*, l. VII, t. VII, p. 488.

mènent à ce quiétisme dont vous me croyez si proche et dont je crois être aussi loin que vous.

... « Mes réflexions ne sont jamais amères ni douloureuses ; mon repentir même est exempt d'alarmes. Mes fautes me donnent moins d'effroi que de honte ; j'ai des regrets et non des remords. Le Dieu que je sers est un Dieu clément, un père : ce qui me touche est sa bonté ; elle efface à mes yeux tous ses autres attributs ; elle est le seul que je conçois. Sa puissance m'étonne, son immensité me confond ; sa justice... Il a fait l'homme faible ; puisqu'il est juste, il est clément. Le Dieu vengeur est le Dieu des méchants ; je ne puis ni le craindre pour moi ni l'implorer contre un autre (256) ».

En revanche, Fénelon conquiert Rousseau d'emblée et pour toujours. Aussi fait-il de lui l'un des deux hommes les plus grands, les plus vertueux des temps modernes (257), et il n'en parle qu'avec un affectueux respect. « Je n'ai jamais blâmé votre goût pour les écrits du bon Fénelon », fait-il écrire par Saint-Preux à Madame de Wolmar (258). Il confiait à Bernardin de saint Pierre qu'il aurait désiré être le valet de chambre de l'archevêque, tant était grande sa dévotion pour lui (259). « La solitude champêtre où j'ai passé la fleur de ma jeunesse, l'étude des bons livres à laquelle je me livrai tout entier, renforcèrent auprès d'elle (Madame de Warens) mes dispositions naturelles aux sentiments affectueux et me rendirent dévôt presque à la manière de Fénelon », observe-t-il (260). A la mort de Madame de Warens, il s'exclame : « Allez, âme douce et bienfaisante, auprès des Fénelon, des Bernex, des Catinat, et de ceux qui, dans un état plus humble, ont ouvert comme eux leur cœur à la charité véritable ; allez goûter le fruit de la vôtre et préparer à votre élève la place qu'il espère un jour occuper près de vous (261) ». Puis il laisse échapper cette prière : « Mon Dieu, donne-moi des vertus, et me place un jour auprès des Fénelon, des Caton, des Socrate. Que m'importera le reste du genre humain ? Je ne rougirai point d'avoir été homme (262) ».

Ainsi donc, pas de doute : la religion de Madame de Warens faite, en réalité, malgré sa façade catholique, de piétisme matiné de quiétisme, sera celle de Jean-Jacques Rousseau, celle que pu-

(256) *Nouvelle Héloïse*, part. VI, l. VIII, t. VII, p. 509 à 512.

(257) *Ibid.*, part. II, l. XVIII, t. VI, p. 419. — *Lettre à M. de Belloy*, 19 février 1770, t. XX, p. 358. — *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 360.

(258) *Nouvelle Héloïse*, part. VI, l. VII, t. VII, p. 493.

(259) B. DE SAINT-PIERRE. — *La vie et les ouvrages de J.-J. Rousseau*, op. cit., chap. V, p. 108.

(260) *Troisième rêverie*, t. III, p. 291.

(261) *Confessions*, part. II, liv. XII, t. III, p. 58.

(262) *Lettre à M. de Franquières*, 15 janvier 1769, t. XX, p. 277.

blieront et sa vie et ses œuvres. Il l'atteste lui-même en propres termes : « Par l'emploi que je fis de mes loisirs, écrit-il en songeant aux Charmettes, aidé de ses leçons et de son exemple, je sus donner à mon âme encore simple et neuve la forme qui lui convenait davantage et qu'elle a gardée toujours (263) ». Ailleurs, quand il parle de sa conversion : « ...bientôt, gagné par l'habitude, mon cœur s'attacha sincèrement à ma nouvelle religion. Les instructions, les exemples de Madame de Warens m'affirmèrent dans cet attachement (264) ». Car « il est certain que les entretiens intéressants et sensés d'une femme de mérite sont plus propres à former un jeune homme que toute la pédantesque philosophie des livres (265) ». Jamais « toute la morale d'un pédagogue ne vaudra le bavardage affectueux et tendre d'une femme sensée pour qui l'on a de l'attachement (266) ». Aussi, ne considère-t-on pas assez « l'influence que doit avoir la première liaison d'un homme avec une femme dans le cours de la vie de l'un et de l'autre. On ne voit pas qu'une première impression, aussi vive que celle de l'amour ou du penchant qui tient sa place, a de longs effets dont on n'aperçoit point la chaîne dans le progrès des ans, mais qui ne cessent d'agir jusqu'à la mort (267) ».

Toutefois, Rousseau se détacha très vite de l'apparence catholique gardée par Madame de Warens. Aux Charmettes, en effet, il doute en matière religieuse (268), glisse vers l'indifférentisme, car non seulement son abjuration facile, l'exemple de « maman », l'esprit de l'époque l'y inclinent, mais encore ses lectures romanesques et rationalistes.

6. — Influences philosophiques subies par Rousseau.

Une saine philosophie aurait pu, il est vrai, équilibrer son esprit. Mais que connut-il en fait de philosophie ? Pas celle de l'École, assurément, dont on ne parlait guère alors que pour en rire, et lui-même la traitera avec violence et âpreté.

« L'Europe était retombée dans la barbarie des premiers âges. Les peuples de cette partie du monde, aujourd'hui si éclairée, vivaient, il y a quelques siècles, dans un état pire que l'ignorance.

(263) *Dixième rêverie*, part. III, p. 435.

(264) *Troisième rêverie*, t. III, p. 291.

(265) *Confessions*, part. I, liv. IV, t. I, p. 295.

(266) *Ibid.*, part. I, liv. V, t. I, p. 347.

(267) *Emile*, liv. V, t. IX, p. 371. — Cf. *Correspondance générale*, t. I, p. 372.

(268) P.-M. Masson. — *Op. cit.*, vol. I, chap. IV, § II et III.

Je ne sais quel jargon scientifique, encore plus méprisable que l'ignorance, avait usurpé le nom du savoir, et opposait à son retour un obstacle presque invincible (269) ». Et dans sa réponse à l'abbé Raynal, Rousseau précise que ce « faux savoir » désigne « le jargon scolastique (270) ». « Les peuples avaient perdu le sens commun, reprend-il dans une autre lettre, non parce qu'ils étaient ignorants mais parce qu'ils avaient la bêtise de croire savoir quelque chose avec les grands mots d'Aristote et l'impertinente doctrine de Raymond Lulle (271) ». « Moins on sait, plus on croit savoir, écrit-il encore ; les péripatéticiens doutaient-ils de rien ? (272). « J'aurais dû blâmer expressément toutes ces puériles subtilités de la scolastique avec lesquelles, sous prétexte d'éclairer les principes de la religion, on en anéantit l'esprit en substituant l'orgueil scientifique à l'humilité chrétienne. J'aurais dû m'élever avec plus de force contre ces ministres indiscrets qui, les premiers, ont osé porter les mains à l'arche pour étayer, avec leur faible savoir, un édifice soutenu par la main de Dieu. J'aurais dû m'indigner contre ces hommes frivoles qui, par leurs misérables pointilleries, ont avili la sublime simplicité de l'Évangile et réduit en syllogismes la doctrine de Jésus-Christ (273) ».

Et ailleurs : « Laissez là tous ces livres savants qui ne savent ni me convaincre ni me toucher. Prosternez-vous aux pieds de ce Dieu de miséricorde, que vous vous chargez de me faire connaître et aimer ; demandez lui pour vous cette humilité profonde que vous devez me prêcher. N'étaiez point à mes yeux cette science orgueilleuse ni ce faste indécent qui vous déshonore et qui me révoltent : soyez touchés vous-mêmes si vous voulez que je le sois ; et surtout montrez-moi dans votre conduite la pratique de cette loi dont vous prétendez m'instruire. Vous n'avez pas besoin d'en savoir ni de m'en enseigner davantage, et votre ministère est accompli. Il n'est point en tout cela question de belles lettres ni de philosophie. C'est ainsi qu'il convient de suivre et de prêcher l'Évangile, et c'est ainsi que ses premiers défenseurs l'ont fait triompher de toutes les nations, « non aristotelico more », disaient les Pères de l'Église, « sed piscatorio » (274) ».

La philosophie scolastique, il l'a bannie déjà comme « sans aucun usage solide » et très « superflue » du *Projet pour l'éducation*

(269) *Discours sur les sciences et les arts*, t. IV, p. 4.

(270) *Lettre à M. l'abbé Raynal*, t. IV, p. 44.

(271) *Lettre de J.-J. Rousseau sur une nouvelle réputation de son discours par un académicien de Dijon*, t. IV, p. 155.

(272) *Discours sur les sciences et les arts*, t. IV, p. 22, note.

(273) *Réponse au roi de Pologne*, t. IV, p. 82.

(274) *Ibid.*, p. 90.

de *M. de Sainte Marie* (275). C'est la métaphysique encore que souvent il appelle « science » et condamne ainsi, de manière insidieuse, dans son *Premier discours*. Il va sans dire que dans l'*Emile*, le procès de la philosophie, de toute philosophie, prendra une importance extrême, et les sarcasmes s'y multiplieront à l'adresse des philosophes en général. Néanmoins, il se ralliera à Clarke, « l'illustre Clarke (276) », le correspondant de Leibniz, seul désormais à trouver grâce devant lui, Car, bien que philosophe de second plan, le chapelain anglais défendit les principales vérités religieuses et morales : l'existence de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, le libre arbitre, le désintéressement, bref tout ce que soutiendra Rousseau, tout ce qu'il aura « besoin » de soutenir. Et même, non seulement les théories fondamentales de Clarke se retrouveront chez Jean-Jacques, mais encore son subtil arianisme et le principe angulaire de sa morale, la conformité de nos actes avec la nature des choses, décidant la conduite bonne ou mauvaise, selon qu'elle se modèle ou ne se modèle pas sur ces rapports. Aussi bien, pareil ensemble l'enthousiasme ; il est « si grand, si consolant, si sublime, si propre à élever l'âme, à donner une base à la vertu, et en même temps si frappant, si lumineux, si simple, et ce me semble, offrant moins de choses incompréhensibles à l'esprit humain, qu'il n'en trouve d'absurdes en tout autre système (277) ».

Toutefois, nous l'avons vu, le *Verger des Charmettes* a retenu le nom des philosophes qui intéressèrent Rousseau avant cette période de suprême mépris et auxquels il fera du reste, dans la suite, de nombreuses allusions dans ses divers ouvrages. Il cite encore certains d'entre eux dans les *Confessions*, et ajoute : « En lisant chaque auteur, je me fis une loi d'adopter et suivre toutes ses idées, sans y mêler les miennes ni celles d'un autre, et sans jamais disputer avec lui. Je me dis : Commençons par me faire un magasin d'idées, vraies ou fausses, mais nettes, en attendant que ma tête en soit assez fournie pour pouvoir les comparer et choisir (278) ».

Que d'indifférence dans cette attitude intellectuelle, de soumission, de démission même de l'entendement, pourrions-nous dire ; mais combien elles préparent en lui l'obéissance au sentiment (279) et quel jour ne jettent-elles pas aussi sur le développement de sa pensée. Rien d'étonnant alors, par exemple, que la

(275) T. XII, p. 29.

(276) *Emile*, liv. IV, t. IX, p. 20. Mais Rousseau a lu Clarke dès les *Charmettes*, et, bien qu'il ne le nomme pas dans le *Verger*, cela ressort de la *Lettre à M. de Franquières*, 15 janvier 1769, t. XX, p. 263.

(277) *Emile*, liv. IV, t. IX, p. 20.

(278) *Confessions*, part. I, liv. VI, t. I, p. 415.

(279) Cf. P.-M. MASSON. — *Op. cit.*, t. I, chap. IV, § 1.

vertu naturelle de Plutarque, le scepticisme de Montaigne, l'état de nature de Grotius et Puffendorf, aient pu sans contrôle hanter son esprit en travail. De Pascal, analysé sans finesse, il garde une méfiance invincible envers la métaphysique, sans retenir, toutefois, que le maître n'exaltera pas moins la valeur de l'intelligence pour ironiser contre maintes prétentions abusives de la raison, et faisant fi, après sa crise de scrupules, de la crainte du péché qui n'avait cessé de planer sur ce beau génie. Le Père Lamy lui répète entre autres que l'âme a besoin de silence et de solitude, mais qu'il ne faut pas peupler sa retraite de trop de livres, car ceux-ci empêchent d'écouter la raison. Cette raison qui, chez Descartes, se suffisait à elle-même, nous apporte la vérité, enseigne encore l'Oratorien, aidée qu'elle est par la foi. Désormais, cependant, avec Addison, Clarke, l'abbé Pluche, Claville, saint Aubin, c'est dans l'ordre du sentiment, de l'action, de la conscience, que Rousseau ira chercher la certitude (280), comme il transformera le critère de l'évidence intellectuelle en évidence sentimentale (281). Locke, « le sage Locke », comme il l'appelle, et auquel il se référera si souvent, surtout en matière éducative, fera de lui un psychologue et un empiriste, sans plus. Et peut-être pourrait-on retrouver quelque chose du monadisme leibnizien sous-jacent à sa pédagogie, à sa morale, puisque l'enfant devra, lui aussi, tirer toutes ses richesses de lui-même, sans le recours d'autrui, et que les instincts naturels de l'homme sont réhabilités ? Bref, bien qu'il s'en défende, et de façon inconsciente du reste, il pensera souvent « in verba magistri » (282). Et nous pouvons ajouter « in verba amici », puisque demain, sur lui, Condillac et Diderot exerceront à leur tour une indiscutable influence (283).

(280) Cf. P.-M. MASSON. — *Op. cit.*, t. I, chap. IV et VII.

(281) *Emile*, liv. IV, t. IX, p. 21.

(282) *Confessions*, part. I, liv. VI, t. I, p. 416.

(283) J. MOREL. — *Recherches sur les sources du discours sur l'Inégalité*, Annales de la Société J.-J. Rousseau, t. V, 1909.

DEUXIÈME PARTIE

Textes affirmant la bonté naturelle.

I. — ROUSSEAU A PARIS.

En 1742, Rousseau revint à Paris chercher fortune, un projet de notation musicale chiffrée pour tout bagage (1), riche seulement d'ambitions, d'étrangetés et d'orgueil, bref « le plus obscur des quémandeurs de place (2) ». Et lui, qui devait un jour devenir l'idole de la ville magnifique, descendit abriter sa misère à l'hôtel meublé de Saint-Quentin, rue des Cordiers (3). Plus tard, au retour de son aventure diplomatique en Italie, nous le retrouverons encore au même hôtel borgne où, sans doute, il rêva souvent à la belle Venise sur les canaux de laquelle il avait glissé, alors que les gondoliers chantaient le Tasse (4). Car ce sont des années troubles qu'il vit désormais, dans un milieu artificiel et corrompu. Certes, la société se targue de philosophie. Toutefois, cette philosophie n'a plus que de vagues rapports avec les spéculations traditionnelles. Depuis le règne de l'évidence cartésienne et de la philosophie anglaise, aux conséquences desquelles le scepticisme de Bayle ajoutait encore, la métaphysique achève de sombrer dans le discrédit. Plutôt que de disserter sur Dieu et l'âme, il semble autrement utile de viser, par exemple, à réaliser le bien-être général. Tandis que les anciens s'obstinaient à chercher le

(1) *Confessions*, part. I, liv. VI, t. I, p. 475.

(2) P. LASSERRE. — *Le Romantisme français*, *Mercur de France*, 1908, chap. III, p. 28.

(3) Une partie de la nouvelle Sorbonne l'a fait disparaître, du côté de la rue Cujas.

(4) *Essai sur l'origine des langues*, t. XIII, chap. VI, p. 189.

progrès en eux-mêmes, l'avenir paraît maintenant appartenir aux efforts combinés du sociologue, de l'économiste, du savant et du financier. Il ne sert donc plus d'être métaphysicien, et tout philosophe doit s'affirmer pur expérimental, positiviste avant la lettre. Ce programme, au reste, pouvait s'aborder aisément. L'« idée claire » avait engendré l'« idée facile », qui allait donner l'« idée émotive », mère bientôt à son tour de l'« idée mythe » (5). chacune désertant, plus encore que la précédente, les sommets de la pure intelligence, C'est dire que la philosophie nouvelle devenait exotérique. Par elle, en effet, non seulement l'aristocratie du sang coudoie celle de l'esprit, hommes et femmes de qualité se mêlant aux écrivains réputés, mais demi et faux lettrés, ambitieux et aventuriers de tout genre discutent les arts, les impôts, l'âge d'or et la réforme de l'état. « On a bouleversé la terre avec des mots », écrit l'auteur de *A quoi rêvent les jeunes filles* (6) : « Le héros, homme de lettres », remarquera Carlyle, parlant de Jean-Jacques (7), car la grande autorité est désormais l'autorité littéraire. Les fermiers généraux qui désiraient alors tenir un « bureau d'esprit », ouvraient donc leurs hôtels aux philosophes comme plus tard à Cagliostro et à Mesmer. On se retrouvait aussi dans les salons de Mesdames Geoffrin et du Deffand, de Mademoiselle de Lespinasse, Mesdames Necker et d'Épinay, dans les « synagogues philosophiques » de d'Holbach et Helvétius. Aussi bien, les décisions de ces manières d'académies ont désormais force de loi, la volonté du nombre devient toute puissante, « depuis que la secte philosophique s'est réunie en un corps sous des chefs ; et que ces chefs, par l'art de l'intrigue auquel ils se sont appliqués, devenus les arbitres de l'opinion publique, le sont par elle de la réputation, même de la destinée des particuliers, et, par eux, de celle de l'état (8) ». Ces chefs, l'histoire de Rousseau nous les fait connaître : Fontenelle, Marivaux, Helvétius, d'Holbach, Voltaire, ou mieux encore, quelque encyclopédiste de premier plan : d'Alembert ou Diderot (9). Mais, avant de devenir ses ennemis implacables, ils accueillent Rousseau arrivé de sa pro-

(5) J. MARITAIN. — *Le Mythe du progrès*, revue universelle, 1^{er} septembre 1920.

(6) A. DE MUSSET. — A. I. sc. IV. Œuvres complètes, Paris, Charpentier, 1889, t. I, p. 239.

(7) *Les Héros*, trad. Izoulet, éd. A. Colin, p. 289.

(8) *Troisième dialogue*, t. XVI, p. 526.

(9) Cf. PETIT DE JULLEVILLE. — *Histoire de la langue et de la littérature françaises*, A. Colin, t. VI, chap. VIII. — G. LANSON. — *Les Origines et premières manifestations de l'esprit philosophique dans la littérature française, de 1675 à 1748*, « Revue des Cours et Conférences », 1908-1909. — *Nouvelle Héloïse*, part. II, Lettres XIV, XVII, XXI, t. VI.

vince et surtout à son retour d'Italie, après ses démêlés avec M. de Montaigne (10).

Jean-Jacques fréquente donc la finance, la bohème artiste et philosophique, se lie avec les écrivains d'avant-garde, joue la comédie chez Madame d'Épinay (11), compose de la musique galante (12), bref, le voilà tout à fait dans le « torrent (13) », comme dira Saint-Preux, dont les notes parisiennes semblent les souvenirs mêmes de l'auteur. Mais que de déboires et de refus ne devra-t-il pas essayer, quelle incertitude du lendemain, jusqu'à ce qu'il devienne secrétaire de Madame Dupin et caissier de M. de Francueil. Car il ne perça pas aussitôt, et commença par végéter dans l'ombre de ses amis. La rencontre de Thérèse fut alors « la seule consolation réelle que le ciel lui ait fait goûter dans sa misère (14) ». — « Beaucoup de projets, peu d'espérances », écrivait-il à Madame de Warens, le 25 février 1745 (15). Et, comme les soucis s'accumulaient, « privé de toutes ressources et réduit à des espérances vagues et éloignées, je lutte contre la pauvreté depuis mon arrivée à Paris », confiait-il, le 9 juillet suivant, à M. Roguin, qui lui avait prêté de l'argent et auquel il avouait, après avoir parlé de vendre quelques habits : « Je suis si dégoûté de la société et du commerce des hommes... (16) ». Puis, toujours en 1745, à Madame de Warens encore : « J'ai des choses si peu réjouissantes à vous apprendre, que ce n'est pas la peine de se hâter (17) ». Puis, en août 1748 : « J'use mon esprit et ma santé

(10 et 11) *Confessions*, part. II, liv. VII, t. II, p. 6 et s. ; 85 et s. ; 123. — Cf. au sujet de l'incident Montaigne, *Correspondance générale*, t. I, p. 189 et 248.

(12) Depuis longtemps, à vrai dire, il composait pour le théâtre :

La comédie de *Narcisse ou l'Amant de lui-même*, datait de Chambéry, 1734 environ ; (cf. *Confessions*, t. I, p. 206, t. II, p. 113 et 201).

La Découverte du Nouveau Monde, tragédie en 3 actes, avait été écrite à Lyon, 1740-41. Cf. *Confessions*, t. II, p. 31, 32.

Les Muses galantes, commencées en 1742, furent représentées en 1745 devant le duc de Richelieu et à l'Opéra en 1747. Cf. *Confessions*, t. II, p. 33, 100, 114.

L'engagement téméraire date de Chenonceaux, 1747. Cf. *Confessions*, t. II, p. 116.

Le devin du village, de 1751 seulement. On le joua à Fontainebleau, devant le roi, en 1752, et à l'Opéra en 1753. Cf. *Confessions*, t. II, p. 180, 182, 192. — *Correspondance générale*, t. I, p. 322.

" Ici, de la simple nature,
L'Amour suit la naïveté "

(Sc. VIII), t. XI, p. 447.

(13) *Nouvelle Héloïse*, part. II, l. XVII, t. VI, p. 395.

(14) *Confessions*, part. II, liv. VII, t. II, p. 93.

(15) *Correspondance générale*, t. I, p. 266.

(16) *Ibid.*, p. 269.

(17) *Ibid.*, p. 274.

pour tâcher de me conduire avec sagesse dans ces circonstances difficiles, pour sortir, s'il est possible, de cet état d'opprobre et de misère (18) ».

Quant à sa foi religieuse, bien qu'ébranlée aux Charmettes, nous l'avons vu, elle y subsistait encore en lui, néanmoins, toute appauvrie qu'elle fût, ainsi que semblent l'insinuer les épîtres à Bordes et à Parisot (19). A Paris, il hésite davantage, il ne sait plus. Sa lettre du 30 juin 1748 à Altuna, exprime son désarroi (20). Le *Projet pour l'éducation de M. Sainte Marie*, écrit vers 1738, s'attaquait déjà à la multiplicité des préceptes « religieux et ne voulait pas fatiguer la mémoire (de l'enfant) d'un détail de lois et de devoirs (21) ». *L'Allée de Sylvie*, composée à Chenonceaux en 1746 ou 1747, montrait

« le fanatique austère
En guerre avec tous ses désirs,
Peignant Dieu toujours en colère,
Et ne s'attachant, pour lui plaire,
Qu'à fuir la joie et les plaisirs (22) ».

Si donc il reste déiste et même chrétien, on le sent aigri, irrité, inquiet. De plus, dépaycé dans ce milieu complexe, lui, plébéen de nature et de goût, simple, timide jusqu'à la sauvagerie, il multiplie les impairs et témoigne d'une gaucherie qui, à vrai dire, l'humilie fort. Semblable en cela à ses compatriotes, « il disserte au lieu de causer ; on le croirait toujours prêt à soutenir thèse... ses discours sont des harangues, et il jase comme s'il prêchait (23) ». Cependant, murmurent ses familiers, sa lourdeur savoyarde demeure pure apparence ; d'après eux, derrière elle, un génie s'éveillerait. Du reste, et ceci n'étonne pas qui a vu son portrait par Latour, sa « physionomie et ses yeux promettent (24) ».

(18) *Correspondance générale*, p. 286.

(19) T. XII, p. 288, 292.

On relève déjà, dans ces deux épîtres intéressantes, parmi le récit de la première jeunesse de Rousseau et des contradictions de doctrine entre lesquelles il s'est trouvé, la brève apparition de ses thèses favorites : bonté naturelle et vie patriarcale (p. 289), nécessité des passions pour le bonheur (p. 297), conditions d'une existence paisible (p. 300).

Même remarque à propos du conte de *La Reine fantasque*, composé probablement avant 1756, selon les *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, t. XV, 1923, p. 85.

Cf. t. XII, p. 104. — Cf. Lettre à M^{me} Dupin, *Correspondance générale*, t. IV, p. 163.

(20) *Correspondance générale*, t. I, p. 282.

(21) T. XII, p. 15. — *Correspondance générale*, t. I, p. 367, 368.

(22) T. XII, p. 315.

(23) *Nouvelle Héloïse*, part. VI, l. V, t. VII, p. 448, 449.

(24) *Confessions*, part. I, liv. III, t. I, p. 199.

parfois même, s'illuminent d'un extraordinaire éclat, surtout quand il est touché; il subjugue alors par une éloquence inattendue (25). « Sous un air flegmatique et froid, le Genevois cache une âme ardente et sensible, plus facile à émouvoir qu'à retenir (26) ». « Moins galant que tendre (27) », « vif, impétueux, il a les passions très ardentes (28) », écrira-t-il plus tard encore, se révélant ainsi de manière indirecte. De cette éloquence et de ce pouvoir de séduction, sa thèse de la bonté naturelle fournit la preuve irréfutable, car non seulement Rousseau la présente, mais encore la fait accepter, crée le mythe.

Telle était, en effet, sa force persuasive et fascinante, sa puissance de suggestion (29) que le siècle, ivre pourtant d'autonomie, par un curieux phénomène de pithiatisme, crut ce qu'il voulait qu'on crut et se convertit à sa foi, aveuglément (30).

Révélation de Vincennes (1749)

Un jour, raconte-t-il à M. de Malesherbes, « j'allais voir Diderot, alors prisonnier à Vincennes; j'avais dans ma poche un Mercure de France, que je me mis à feuilleter le long du chemin. Je tombe sur la question de l'Académie de Dijon, qui a donné lieu à mon premier écrit (31). Si jamais quelque chose a ressemblé à une inspiration subite, c'est le mouvement qui se fit en moi à cette lecture; tout à coup, je me sens l'esprit ébloui de mille lumières; des foules d'idées vives s'y présentent à la fois, avec une force et une confusion qui me jeta dans un trouble inexprimable; je sens ma tête prise par un étourdissement semblable à l'ivresse. Une violente palpitation m'opprime, soulève ma poitrine; ne pouvant plus respirer en marchant, je me laisse tomber sous un des arbres de l'avenue, et j'y passe une demi-heure dans une telle agitation qu'en me relevant, j'aperçus tout le devant de ma veste mouillé de mes larmes, sans avoir senti que j'en répandais. O Monsieur, si j'avais jamais pu écrire le quart de ce que j'ai vu et senti

(25) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 256.

(26) *Lettre à d'Alembert*, t. XI, p. 183.

(27-28) *Nouvelle Héloïse*, part. VI, l. VI, t. VII, p. 451 et 449.

(29) H. BUFFENOIR. — *Le Prestige de J.-J. Rousseau*, Émile Paul, 1909.

(30) « Les mythes révolutionnaires actuels... ne sont pas des descriptions de choses, mais des expressions de volonté ». G. SOREL. — *Réflexions sur la Violence*, Rivière, 1910, introd. p. 39.

(31) La question proposée était celle-ci : « Si le rétablissement des Sciences et des Arts a contribué à épurer les mœurs ? »

sous cet arbre, avec quelle clarté j'aurais fait voir toutes les contradictions du système social ; avec quelle force j'aurais exposé tous les abus de nos institutions ; avec quelle simplicité j'aurais démontré que *l'homme est bon naturellement*, et que c'est par ces institutions seules que les hommes deviennent méchants. Tout ce que j'ai pu retenir de ces foules de grandes vérités qui, dans un quart d'heure, m'illuminèrent sous cet arbre, a été bien faiblement épars dans les trois principaux de mes écrits : savoir, ce premier Discours, celui sur l'Inégalité, et le Traité de l'éducation, lesquels trois ouvrages sont inséparables et forment ensemble un même tout...

« Après avoir découvert, ou cru découvrir dans les fausses opinions des hommes la source de leurs misères et de leur méchanceté, je sentis qu'il n'y avait que ces mêmes opinions qui m'eussent rendu malheureux moi-même, et que mes maux et mes vices me venaient bien plus de ma situation que de moi-même... (32) ». Un jour, dans les *Confessions*, il précisera encore : Arrivé à Vincennes, « j'étais dans une agitation qui tenait du délire. Diderot l'aperçut : je lui en dis la cause, et je lui lus, la prosopopée de Fabricius, écrite au crayon sous un chêne. Il m'exhorta de donner l'essor à mes idées, et de concourir au prix. Je le fis, et, dès cet instant, je fus perdu. Tout le reste de ma vie et de mes malheurs fut l'effet inévitable de cet instant d'égarement.

« Mes sentiments se montèrent, avec la plus inconcevable rapidité, au ton de mes idées. Toutes mes petites passions furent étouffées par l'enthousiasme de la vérité, de la liberté, de la vertu : et ce qu'il y a de plus étonnant est que cette effervescence se soutint dans mon cœur durant plus de quatre ou cinq ans, à un aussi haut degré peut-être qu'elle ait jamais été dans le cœur d'aucun autre homme (33). »

Minute décisive, en vérité, bien qu'après coup, il l'ait tant soit peu sublimée (34) ; minute qui sonna son entier renoncement au monde (35) », lui sera toujours présente. « quand il vivrait éternellement (36) », et dont son œuvre entier constitue la prestigieuse paraphrase.

(32) *Deuxième lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 233 et s.

(33) *Confessions*, part. II, liv. VIII, t. II, p. 131.

(34) Cf. G. GRAX. — *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, t. VII, p. I.

(35) *Troisième Réverie*, t. III, p. 294.

(36) *Deuxième lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 233.

II. EXAMEN DES ŒUVRES DE ROUSSEAU.

Deux de ses écrits, néanmoins, le *Contrat social* et la *Profession de foi du vicaire savoyard*, ne paraissent pas jaillir intégralement de la révélation de Vincennes. C'est que tous deux, compositions de jeunesse, antérieures par les pensées directrices à ce fait capital, forment les témoignages d'une philosophie encore indécise.

En effet, lorsqu'en 1756, Rousseau vint à l'Ermitage, « après quelques jours livrés à son délire champêtre », il rangea ses papiers et régla ses travaux (37). « Des divers ouvrages que j'avais sur le chantier, note-t-il alors, celui que je méditais depuis longtemps, dont je m'occupais avec le plus de goût, auquel je voulais travailler toute ma vie et qui devait selon moi mettre le sceau à ma réputation, était mes Institutions politiques. Il y avait treize à quatorze ans que j'en avais conçu la première idée, lorsque, étant à Venise, j'avais eu quelque occasion de remarquer les défauts de ce gouvernement si vanté. Depuis lors, mes vues s'étaient beaucoup étendues par l'étude historique de la morale (38) ». Un peu avant, vers 1751, « j'allais me promener seul », racontait-il déjà ;

(37) *Confessions*, part. II, liv. IX, t. II, p. 230.

(38) *Ibid.*, p. 231.

Au même moment (1756) et dans les mêmes circonstances, Rousseau se mit à rédiger ses extraits de l'abbé de Saint Pierre, sur le *Projet de paix perpétuelle* et la *Polysynodie*, ainsi que les *Jugements* dont il les accompagna (*Confessions*, part. II, liv. IX, t. II, p. 236). Ces travaux, d'ailleurs, ne parurent que plus tard, et la *Paix perpétuelle* pas avant 1761, en tous cas. (*Confessions*, part. II, liv. XI, t. II, p. 495. — *Lettres à M. de Bastide*, 5 décembre 1760 et 18 décembre 1760, *Correspondance générale*, t. V, p. 279, 299.

Or, dans les *Extraits* comme dans les *Jugements*, la bonté originelle reste dans l'ombre. Pas plus Rousseau que l'abbé de Saint Pierre n'y ont « supposé les hommes tels qu'ils devraient être, bons, généreux, désintéressés et aimant le bien public par humanité ; mais tels qu'ils sont, injustes, avides, et préférant leur intérêt à tout » (*Projet de paix perpétuelle*, t. V, p. 45). Et si ces pages ne ménagent guère les rois et les puissants, il faut noter néanmoins que, dans le jugement sur la *Polysynodie*, Rousseau se montre d'une prudence extrême sur le chapitre révolution et la déconseille formellement. (T. V, p. 93 et s.).

« je rêvais à mon grand système, j'en jetais quelque chose sur le papier (39) ». Même habitude lors de son séjour à Genève, en 1754 : « Je faisais souvent d'assez grandes promenades sur les bords du lac, durant lesquelles ma tête, accoutumée au travail, ne demeurait pas oisive. Je digérais le plan déjà formé de mes Institutions politiques... (40) ».

Pourtant, lors de son arrivée chez Madame d'Épinay, il observe : « Quoiqu'il y eut déjà cinq ou six ans que je travaillais à cet ouvrage, il n'était encore guère avancé (41) ». Et il n'avancera pas beaucoup plus dans la suite. « J'examinai l'état de mes Institutions politiques, dit-il en 1759, et je trouvai qu'il demandait encore plusieurs années de travail. Je n'eus pas le courage de le poursuivre et d'attendre qu'il fût achevé pour exécuter ma résolution. Ainsi, renonçant à cet ouvrage, je résolus d'en tirer ce qui pouvait se détacher, puis de brûler tout le reste ; et poussant ce travail avec zèle, sans interrompre celui de l'Émile, je mis, en moins de deux ans, la dernière main au *Contrat social* ». (42) « Je dois vous dire, écrira-t-il à Moulton, peu après, que je fais imprimer en Hollande un petit ouvrage qui a pour titre *Du Contrat social, ou Principes du droit politique*, lequel est extrait d'un plus grand ouvrage, intitulé *Institutions politiques*, entrepris il y a dix ans, et abandonné en quittant la plume, entreprise qui, d'ailleurs, était certainement au-dessus de mes forces (43) ».

Le *Contrat* parut donc en 1762, « un mois ou deux avant l'Émile (44) », bien qu'il lui soit « antérieur d'un grand nombre d'années (45) » ; le court « avertissement » dont il est précédé, confirme ce que les *Confessions* et la *Correspondance* devaient plus tard révéler sur sa genèse (46).

(39-40) *Confessions*, part. II, liv. VIII, t. II, p. 168-214.

(41) *Confessions*, part. II, liv. IX, t. II, p. 232.

(42) *Ibid.*, part. II, liv. X, t. II, p. 437.

(43) *Correspondance générale*, t. VII, 18 janvier 1762, p. 63.

(44) *Confessions*, part. II, liv. XI, t. II, p. 535.

Néanmoins, ainsi qu'il ressort de la correspondance de Rousseau, le *Contrat*, sorti de presse en avril, ne fut connu du public qu'après l'*Emile*.

(45) *Correspondance générale*, t. VII, Lettre à Roustan, 23 décembre 1761, p. 6.

(46) T. V, p. 107.

« Si l'on veut se faire une idée du Plan des Institutions politiques, dit M. Dreyfus-Brisac, (*Édition du Contrat social*, Alcan, 1896, introd. p. VI), on doit lire dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, le texte compris entre la phrase : « Si c'était ici le lieu d'entrer en des détails... », et cette autre « C'est du sein de ce désordre et de ces révolutions... » (2^e partie du *Discours*, t. IV, p. 323 et s.).

D'autre part, dans les *Œuvres et Correspondances inédites de J.-J. Rousseau* (Paris, Lévy, 1861), Streckelsen-Moulton a publié quelques fragments des Institutions politiques, fragments retrouvés à la bibliothèque de Neuf-

Quant à la *Profession de foi du Vicaire savoyard*, écrite vingt ans après son départ des Charmettes, dit M. Ritter (47), elle était en germe dans les réflexions qui naissaient chez l'étudiant assis au milieu de la verdure, ou se promenant dans le jardin, un livre à la main, que bientôt il ne lisait plus, et cherchant à mettre ses idées en ordre, à accorder les traditions qui lui avaient été enseignées avec les vies des philosophes et leurs systèmes divers, qu'il se fâchait de trouver incompatibles... Les grandes lignes flottaient déjà dans son esprit. On peut dire que cette œuvre date des Charmettes dans tout ce qu'elle a d'affirmatif tandis que la partie polémique, et contre les Encyclopédistes, et contre la Révélation, se rattache à l'époque postérieure dans le développement des idées de Rousseau. Sa rédaction primitive ne remonte pas plus loin, toutefois, spécifie P. M. Masson, qu'à la fin de 1757, ou au début de 1758 (48). Et même, Rousseau y mit la dernière main en 1761 seulement, lorsqu'il ajoutait au *Contrat social* son chapitre sur la religion civile (49) où, en dépit des apparences, « son état n'est qu'une paroisse, desservie par le Vicaire (50) ».

1. — *Contrat social* (1762).

Cet aperçu d'histoire, cette longue élaboration, ces remaniements successifs expliquent pourquoi, tout en parlant à diverses reprises dans le *Contrat social* de l'« état de nature », de ce qui est « naturel, selon la nature », (indice du travail latent et presque inconscient de sa pensée), Rousseau semble n'y faire appel qu'à la raison, afin de louer et d'appuyer comme il convient, la société, l'état, la loi. Une atmosphère plutarchienne, calviniste, et farouchement antilibérale, se dégage seule, au premier abord, de ce

châtel (p. 214 et s.). Afin de ne pas trop nous étendre, nous nous bornons ici à les mentionner. Mais on les lira avec intérêt, et on y reverra, ainsi que dans tout le recueil, nombre d'idées familières à Rousseau.

(47) *La Famille et la Jeunesse de J.-J. Rousseau*, Hachette, 1896, chap. XIV : « Les idées religieuses de Rousseau », p. 264, 278.

(48) *La Profession de foi du Vicaire savoyard de J.-J. Rousseau*, édition critique, « Collectanea Friburgensia », fasc. XVI, Fribourg, librairie de l'Université, Paris, Hachette, 1914 ; introd. ; chap. III, « La rédaction et les suggestions contemporaines », p. XXXVII.

(49) P.-M. MASSON. — *La Religion de J.-J. Rousseau*, 2^e partie, chap. V, p. 300.

(50) *Id.*, *ibid.*

Cf. au sujet des apparences contradictoires entre le *Contrat* et la *Profession*, tout ce chapitre V^e de Masson.

traité où la thèse naturiste a l'air absent et qui, plutôt, paraît écrit à la lumière cartésienne. Aussi bien, la Lettre à M. de Malesbes ne le mentionne pas comme né de la révélation de Vincennes : et de fait, certains textes y nient formellement la bonté naturelle. Par exemple : « Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, en donnant à ses actions la moralité qui lui manquait auparavant. C'est alors seulement que, la voix du devoir succédant à l'impulsion physique, et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants. Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à un tel point que, si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradèrent souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant qui l'en arracha pour jamais, et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme (51) ».

Avec l'état civil, Loi et Conscience entrent donc en scène.

Sans doute, « ce qui est bien et conforme à l'ordre est tel par la nature des choses et indépendamment des conventions humaines. Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source ; mais si nous savions la recevoir de si haut, nous n'aurions besoin ni de gouvernement ni de lois. Sans doute (encore) il est une justice universelle émanée de la raison seule ; mais cette justice, pour être admise entre nous, doit être réciproque. A considérer humainement les choses, faute de sanction naturelle, les lois de la justice sont vaines parmi les hommes ; elles ne font que le bien du méchant et le mal du juste, quand celui-ci les observe avec tout le monde, sans que personne les observe avec lui. Il faut donc des conventions et des lois pour unir les droits aux devoirs et ramener la justice à son objet. Dans l'état de nature, où tout est commun, je ne dois rien à ceux qui à je n'ai rien promis ; je ne reconnais pour être à autrui que ce qui m'est inutile. Il n'en est pas ainsi dans l'état civil, où tous les droits sont fixés par la loi (52) ». Aussi « les lois ne sont proprement que les conditions de l'association civile. Le peuple, soumis aux lois, en doit être l'auteur, il n'appartient qu'à ceux qui s'associent de régler les conditions de la société (53). » Cependant, aux lois politiques, civiles, criminelles,

(51) *Contrat social*, liv. I, chap. VIII, t. V, p. 130.

(52) *Ibid.*, liv. II, chap. VI, p. 152.

(53) *Ibid.*, p. 155.

s'en joint une quatrième sorte, « la plus importante de toutes qui ne se grave ni sur le marbre ni sur l'airain, mais dans les cœurs des citoyens ; qui fait la véritable constitution de l'état ; qui prend tous les jours de nouvelles forces ; qui lorsque les autres lois vieillissent ou s'éteignent, les ranime ou les supplée, conserve un peuple dans l'esprit de son institution, et substitue insensiblement la force de l'habitude à celle de l'autorité. Je parle des mœurs, des coutumes, et surtout de l'opinion ; partie inconnue à nos politiques, mais de laquelle dépend le succès de toutes les autres ; partie dont le grand législateur s'occupe en secret, tandis qu'il paraît se borner à des réglemens particuliers, qui ne sont que le cintre de la voûte, dont les mœurs, plus lentes à naître, forment enfin l'inébranlable clef (54) ».

Rien d'étonnant donc que cette conscience, livrée à elle-même, reste très indécise, exposée à défaillir (55). « En effet, chaque individu peut, comme homme, avoir une volonté particulière, contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme citoyen ; son intérêt particulier peut lui parler tout autrement que l'intérêt commun ; son existence absolue et naturellement indépendante peut lui faire envisager ce qu'il doit à la cause commune comme une contribution gratuite, dont la perte sera moins nuisible aux autres que le paiement n'en est onéreux pour lui ; et, regardant la personne morale qui constitue l'état comme un être de raison, parce que ce n'est pas un homme, il jouirait des droits du citoyen sans vouloir remplir les devoirs du sujet ; injustice dont le progrès causerait la ruine du corps politique.

« Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement, qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre... (56) ».

En outre, « la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique ; mais il ne s'en suit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude. On veut toujours son bien, mais on ne le voit pas toujours : jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe, et c'est alors seulement qu'il paraît vouloir ce qui est mal (57) ».

Bref, de toute nécessité, il faut un législateur (58). Mais alors : « celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en

(54) *Contrat social*, liv. II, chap. XII, p. 179.

(55) Cette conscience n'est pas vraiment encore « naturelle » puisqu'elle est « l'habitude » dépendant de la Société. A rapprocher de Durkheim.

(56) *Ibid.*, liv. I, chap. VII, p. 129.

(57) *Ibid.*, liv. II, chap. III, p. 141 ; chap. VI, p. 156.

(58) *Ibid.*, liv. II, chap. VI, p. 156.

état de changer, pour ainsi dire, la nature humaine, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout, dont cet individu reçoive, en quelque sorte, sa vie et son être ; d'altérer la constitution de l'homme pour la renforcer ; de substituer une existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante que nous avons tous reçue de la nature. Il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui. Plus ces forces naturelles sont mortes et anéanties, plus les acquises sont grandes et durables, plus aussi l'institution est solide et parfaite (59) ».

Nous voilà loin, semble-t-il, de la bonté naturelle et de la liberté heureuse de l'âge d'or. Rousseau prévoit même le tribunal, la censure, la dictature (60). D'autre part, cette « volonté générale toujours droite », ce peuple « incorruptible qui veut toujours le bien (61) », et le ferait toujours s'il était suffisamment éclairé, si on ne le trompait, ce peuple auteur de la loi et qui la porte en son cœur, n'annoncent-ils pas à leur manière la bonté naturelle ? « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers (62) ». Or, renoncer à sa liberté, c'est encore renoncer à la qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme et c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté (63) ». Encore une fois, ces aspirations ne font-elles pas pressentir, elles aussi, la bonté originelle, l'état de nature, et, sans ces derniers, seraient-elles seulement concevables ? De même, s'il importe qu'une égalité civile parfaite remplace désormais entre les hommes leurs inégalités naturelles possibles, « en force et en génie (64) », en puissance ou en richesse, s'ils « doivent jouir tous des mêmes droits (65) », ce peut-il être pour un autre motif que celui d'une bonté naturelle latente, égale en tout ? Bien plus, Rousseau déclare le christianisme (autrement dit le catholicisme) « religion toute spirituelle, occupée uniquement des choses du ciel », qui détache ses citoyens de l'état, « comme de toutes les choses de la terre. Je ne connais rien, ajoute-t-il, de plus contraire à l'esprit social (66) ». Or, « tout ce qui rompt l'unité sociale ne

(59) *Contrat social*, liv. II, chap. VII, p. 158.

(60) *Ibid.*, liv. IV, chap. VVI, VII.

(61) *Ibid.*, liv. II, chap. VII, p. 158.

(62) *Ibid.*, liv. I, chap. I, p. 109.

(63) *Ibid.*, liv. I, chap. IV, p. 116.

(64) *Ibid.*, liv. I, chap. IX, p. 136.

(65) *Ibid.*, liv. II, chap. IV, p. 147.

(66) *Ibid.*, liv. IV, chap. VIII, p. 295.

vaut rien (67) ». Au contraire, et il s'agit ici du protestantisme, la religion « sans temples, sans autels, sans rites, bornée au culte purement intérieur du Dieu suprême et aux devoirs éternels de la morale, est la pure et simple religion de l'Évangile, le vrai théisme, et ce qu'on peut appeler le droit divin naturel (68) ». Mais comme il importe à l'état que « chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs (69) », « il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle (70) ». Bref, l'état, comme au temps du paganisme, n'a cure du surnaturel ; et, comme alors, il doit garantir à un certain ensemble d'appétits et d'instincts (donc à des lois de la nature) leur satisfaction réciproque, ce qui lui attirera « l'adoration des citoyens et leur apprendra que servir l'état, c'est en servir le dieu tutélaire (71) ».

Enfin, s'il accepte le fait social, le *Contrat* affirme que les sociétés corrompent, mettent dans les fers, souligne le « funeste effet » des lettres, des arts (72), de la centralisation des capitales (73). Aussi bien, le droit social ne vient point de « la nature (74) », « l'homme est un tout parfait et solitaire (75) » ; en d'autres termes, il jouit d'une bonté initiale, intrinsèque, dont la société le dépouille. Voilà pourquoi le problème (« la quadrature du cercle (76) ») consiste à « trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant (77) ». D'ailleurs, « quand on voit, chez le plus heureux peuple du monde, des troupes de paysans régler les affaires de l'état sous un chêne, et se conduire toujours sagement, peut-on s'empêcher de mépriser les raffinements des autres nations, qui se rendent illustres et misérables avec tant d'art et de mystères (78) ». Aussi, « la mer ne bai-

(67) *Contrat social*, liv. IV, chap. VIII, p. 293.

(68) *Ibid.*, liv. IV, chap. VIII, p. 292.

(69) *Ibid.*, liv. IV, chap. VIII, p. 299.

(70) *Ibid.*, liv. IV, chap. VIII, p. 300.

(71) *Ibid.*, liv. IV, chap. VIII, p. 294.

(72) *Ibid.*, liv. III, chap. IX, p. 222.

(73) *Ibid.*, liv. III, chap. XIII, p. 233.

(74) *Ibid.*, liv. I, chap. I, p. 109.

(75) *Ibid.*, liv. II, chap. VII, p. 158.

(76) *Lettre au marquis de Mirabeau*, 26 juillet 1767, t. XX, p. 17.

(77) *Contrat social*, t. V, liv. I, chap. VI, p. 124.

(78) *Ibid.*, liv. IV, chap. I, p. 248.

gne-t-elle sur vos côtes que des rochers presque inaccessibles ? restez barbares et ichthyophages ; vous en vivrez plus tranquilles, meilleurs peut-être, et sûrement plus heureux (79) ».

2. — *Profession de foi du vicaire savoyard* (1757-1761).

Mêmes alternatives dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*, et pour les mêmes raisons : retouches faites après coup.

Tantôt, en effet, « méditant sur la nature de l'homme », Rousseau croit y découvrir « deux principes distincts, dont l'un s'élevait à l'étude des vérités éternelles, à l'amour de la justice et du beau moral, aux régions du monde intellectuel dont la contemplation fait les délices du sage, et dont l'autre le ramenait basement en lui-même, l'asservissait à l'empire des sens, aux passions qui sont leurs ministres, et contrariait par elles tout ce que lui inspirait le sentiment du premier. En me sentant entraîné, combattu par ces deux mouvements contraires, je me disais : Non, l'homme n'est point un : je veux et ne veux point ; je me sens à la fois esclave et libre ; je vois le bien, je l'aime, et je fais le mal ; je suis actif quand j'écoute la raison, passif quand mes passions m'entraînent ; et mon pire tourment, quand je succombe, est de sentir que j'ai pu résister (80) ». Ailleurs : « La conscience est la voix de l'âme ; les passions sont la voix du corps. Est-il étonnant que souvent ces deux langages se contredisent (81) » ? Et encore : « Je suis esclave par mes vices et libre par mes remords ; le sentiment de ma liberté ne s'efface en moi que quand je me déprave et que j'empêche enfin la voix de l'âme de s'élever contre la voix du corps (82) », ce corps qui nous alourdit de ses « entraves (83) », crée en nous tant d'« illusions (84) », — « mille passions ardentes (85) », et nous plonge « dans l'état d'abaissement où nous sommes durant cette vie (86) ». Mais « pourquoi mon âme est-elle soumise

(79) *Contrat social*, II, chap. XI, p. 176.

Cf. H. RODET. — *Le Contrat social et les idées politiques de J.-J. Rousseau*, éd. Rousseau, 1909.

(80) *Emile*, t. IX, liv. IV, p. 43.

(81) *Ibid.*, p. 62.

(82) *Ibid.*, p. 47.

(83) *Ibid.*, p. 80.

(84) *Ibid.*, p. 56, 79.

(85) *Ibid.*, p. 56.

(86) *Ibid.*, p. 78.

à mes sens et enchaînée à ce corps qui l'asservit et la gêne ? (87) ». C'est que nous « abusons de notre liberté (88) ». Oui, « l'abus de nos facultés », voilà ce « qui nous rend malheureux et méchants (89) ». Donc, que « l'homme ne cherche plus l'auteur du mal ; cet auteur, c'est lui-même (90) ». — « Tous nos vices nous viennent de nous (91) » ; la « première dépravation des coupables vient de leur volonté (92) » ; il « dépendit d'eux de ne pas devenir méchants (93) ». — « Otez nos funestes progrès, ôtez nos erreurs et nos vices, ôtez l'ouvrage de l'homme, et tout est bien (94) ». Aussi, soupire le Vicaire, « je le sens trop par mes vices, l'homme ne vit qu'à moitié durant sa vie et la vie de l'âme ne commence qu'à la mort du corps (95) ». — « Si de nouvelles lumières n'eussent éclairé mon cœur, dit-il plus loin, j'aurais flotté toute ma vie dans cette continuelle alternative, faisant le mal, aimant le bien, et toujours contraire à moi-même (96) ».

Rien donc de plus traditionnaliste que ces aveux répétés, ains que cette affirmation toute aristotélicienne : « On n'en peut douter, l'homme est sociable par sa nature, ou du moins fait pour le devenir (97) ».

Par contre, et parfois même au milieu des textes précédemment cités, on découvre des aphorismes différents, qui annoncent la bonté originelle, considérée encore, à la vérité, moins comme un état de fait que sous la forme d'un idéal, d'une perfection souhaitable de l'humanité. Ainsi : « Quel autre bien peut attendre un être excellent que d'exister selon sa nature (98) » ? Or, Dieu fit l'homme « d'une nature excellente (99) ». « L'amour du bon et la haine du mauvais nous sont aussi naturels que l'amour de nous-mêmes (100) » ; nous pouvons donc, si nous le voulons, « être bons et sages selon notre nature (101) » car « tous nos premiers penchants sont légitimes (102). » C'est pourquoi : « Ah, ne gâtons

(87) *Emile*, t. IX, liv. IV, p. 77.

(88) *Ibid.*, p. 49.

(89) *Ibid.*, p. 50.

(90) *Ibid.*, p. 51.

(91) *Ibid.*, p. 78.

(92) *Ibid.*, p. 78.

(93) *Ibid.*, p. 79.

(94) *Ibid.*, p. 52.

(95) *Ibid.*, p. 55.

(96) *Ibid.*, p. 75.

(97) *Ibid.*, p. 72.

(98) *Ibid.*, p. 56.

(99) *Ibid.*, p. 50.

(100) *Ibid.*, p. 71.

(101) *Ibid.*, p. 79.

(102) *Ibid.*, p. 78.

point l'homme ; il sera toujours bon sans peine, et toujours heureux sans remords (103) » ; mais bien plutôt « obéissons à la nature ; nous connaissons avec quelle douceur elle règne, et quel charme on trouve, après l'avoir écoutée, à se rendre un bon témoignage de soi (104) ». Si donc « la bonté morale est conforme à notre nature, l'homme ne saurait être sain d'esprit ni bien constitué qu'autant qu'il est bon. Si elle ne l'est pas, et que l'homme soit méchant naturellement, il ne peut cesser de l'être, sans se corrompre, et la bonté n'est en lui qu'un vice contre nature (105) ». Mais quand « grâce au ciel », nous serons « délivrés de tout cet effrayant appareil de philosophie », nous aurons « à moindres frais un guide plus assuré dans ce dédale immense des opinions humaines (106) ». Ce « principe inné de justice et de vertu (107) », c'est la conscience. Elle « ne trompe jamais ; elle est le vrai guide de l'homme ; elle est à l'âme ce que l'instinct est au corps ; qui la suit, obéit à la nature, et ne craint point de s'égarer (108) ». — « Conscience, conscience, instinct divin, immortelle et céleste voix ; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre ; juge infaillible du bien et du mal, qui rends l'homme semblable à Dieu ; c'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions (109) ». Elle seule, en effet, « nous parle la langue de la nature, que tout nous a fait oublier (110) ». Elle seule de la nature encore, nous ouvre « le grand et sublime livre (111) ». Par elle, enfin, « au fond de mon cœur, en caractères ineffaçables », la nature me donne des règles de conduite (112), me retrace mes devoirs (113) et me « dicte » le culte que je dois rendre à la « Divinité bienfaisante (114) ».

La conscience est distincte de la raison (115), « indépendante » d'elle par son « principe immédiat (116) », encore que parfois, accidentellement, il lui arrive de la rejoindre dans ses conclusions (117). Elle en diffère aussi par ses actes, qui « ne sont pas

(103) *Emile*, t. IX, liv. IV, p. 78.

(104) *Ibid.*, p. 67.

(105) *Ibid.*, p. 64.

(106) *Ibid.*, p. 73.

(107) *Ibid.*, p. 68.

(108) *Ibid.*, p. 63.

(109) *Ibid.*, p. 73.

(110) *Ibid.*, p. 74.

(111) *Ibid.*, p. 113.

(112) *Ibid.*, p. 62.

(113) *Ibid.*, p. 76.

(114) *Ibid.*, p. 42.

(115) *Ibid.*, p. 70, 72, 73, 81.

(116) *Ibid.*, p. 72.

(117) *Ibid.*, p. 114.

des jugements mais des sentiments (118) », et détient un véritable droit d'aînesse, car « exister, pour nous, c'est sentir ; notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence et nous avons eu des sentiments avant des idées (119) ». Supprimez la conscience, par hypothèse « je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs, à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principes (120) ». « Trop souvent, en effet, la raison nous trompe, nous n'avons que trop acquis le droit de la récuser (121) », cette raison sur la corruption originelle de laquelle l'« Inspiré » de la *Profession de foi* ne se fait pourtant pas faute d'ironiser (122). Bref, « on a beau vouloir établir la vertu par la raison seule, quelle solide base peut-on lui donner ? (123) ».

Il en est tout autrement avec la conscience. Mais puisque celle-ci se montre « timide, aime la retraite et la paix, puisque le monde et le bruit l'épouvantent (124) », on se voit conduit à répéter après le Vicaire : « Combien l'homme vivant dans la société primitive », faite de simplicité et de liberté, devait être « sujet à peu de maux (125) ».

3. — *Discours sur les sciences et les arts* (1749-1750).

Le premier *Discours*, jaillit, on se le rappelle, de l'illumination de Vincennes, écrit par Rousseau « selon sa lumière naturelle (126) », accuse cependant encore quelques fluctuations de pensée.

« C'est un beau et grand spectacle de voir l'homme sortir, en quelque manière, du néant, par ses propres efforts ; dissiper, par les lumières de sa raison, les ténèbres dans lesquelles la nature l'avait enveloppé ; s'élever au-dessus de lui-même ; s'élancer par l'esprit jusque dans les régions célestes ; parcourir à pas de géant, ainsi que le soleil, la vaste étendue de l'univers, et, ce qui est encore plus grand et plus difficile, rentrer en soi pour y étudier l'homme et connaître sa nature, ses devoirs et sa fin (127) ».

(118) *Emile*, t. IX, liv. IV, p. 71.

(119) *Ibid.*, p. 71.

(120) *Ibid.*, p. 73.

(121) *Ibid.*, p. 62.

(122) *Ibid.*, p. 97.

(123) *Ibid.*, p. 76.

(124) *Ibid.*, p. 74.

(125) *Ibid.*, p. 51.

(126) *Discours sur les sciences et les arts*, t. IV, p. 4.

(127) *Ibid.*, p. 4.

Puis : « Avant que l'art eût façonné nos manières et appris à nos passions à parler un langage apprêté, nos mœurs étaient rustiques, mais naturelles ; et la différence des procédés annonçait, au premier coup d'œil, celle des caractères. La nature humaine, au fond, n'était pas meilleure ; mais les hommes trouvaient leur sécurité dans la facilité de se pénétrer réciproquement ; et cet avantage dont nous ne sentons plus le prix, leur épargnait bien des vices (128) ».

Ailleurs : « Les maux causés par notre vaine curiosité sont aussi vieux que le monde (129) » ; et cette constatation : « Les hommes sont pervers (130) ».

Ainsi donc, jusqu'ici, nous nous maintenons bien dans la position traditionnelle. Mais voici qui nous en écarte et dénote une reconnaissance latente de la bonté naturelle, analogue à celle des précédents ouvrages ; reconnaissance latente qui, tout à coup, cède la place à une reconnaissance explicite, mais brève encore, et affirmée comme par hasard.

« Les sciences, les lettres et les arts étendent des guirlandes de fleurs sur les chaînes de fer dont les hommes sont chargés, étouffent en eux le sentiment de cette liberté originelle pour laquelle ils semblaient être nés, leur font aimer leur esclavage, et en forment ce qu'on appelle des peuples policés (131) ». Ainsi les Athéniens. « Voilà comment le luxe, la dissolution et l'esclavage ont été de tout temps le châtiment des efforts orgueilleux que nous avons faits pour sortir de l'heureuse ignorance où la sagesse éternelle nous avait placés (132) », le résultat de « l'inégalité funeste introduite entre les hommes par la distinction des talents et par l'avilissement des vertus (133) ». — « Peuples, sachez donc une fois que la nature a voulu vous préserver de la science, comme une mère arrache une arme dangereuse des mains de son enfant (134) ». Du reste, « qui voudrait passer sa vie à de stériles contemplations, si chacun ne consultant que les devoirs de l'homme et les besoins de la nature, n'avait de temps que pour la patrie, pour les malheureux et pour ses amis (135) » ? Ce fut l'histoire de Sparte, « aussi célèbre par son heureuse ignorance que par la sagesse de ses lois, république de demi-dieux plutôt que d'hommes.

(128) *Discours sur les sciences et les arts*, t. IV, p. 7, 8.

(129) *Ibid.*, p. 10.

(130) *Ibid.*, p. 20.

(131) *Ibid.*, p. 5 et 6.

(132) *Ibid.*, p. 19.

(133) *Ibid.*, p. 35.

(134) *Ibid.*, p. 19.

(135) *Ibid.*, p. 21.

tant leurs vertus semblaient supérieures à l'humanité (136) ». — « Là, disaient les autres peuples, les hommes naissent vertueux, et l'air même du pays semble inspirer la vertu (137) ». Voilà pourquoi « on ne peut réfléchir sur les mœurs, qu'on ne se plaise à se rappeler l'image de la simplicité des premiers temps. C'est un beau rivage, paré des seules mains de la nature, vers lequel on tourne incessamment les yeux, et dont on se sent éloigner à regret. Quand les hommes innocents et vertueux aimaient à avoir les dieux pour témoins de leurs actions, ils habitaient ensemble sous les mêmes cabanes ; mais bientôt, devenus méchants, ils se lassèrent de ces incommodes spectateurs, et les reléguèrent dans des temples magnifiques (138) », assertion fantaisiste, d'ailleurs, et démentie par les faits, Quoi qu'il en soit, nous trouverons « la force et la vigueur du corps sous l'habit rustique d'un laboureur et non sous la dorure d'un courtisan », car « l'homme de bien est un athlète qui se plaît à combattre nu (136) ». Malheureusement, comme Fabricius, nous pouvons nous demander ce « que sont devenus ces toits de chaume et ces foyers rustiques qu'habitaient jadis la modération et la vertu (140) ». — « Nous n'avons plus de citoyens, ou, s'il nous en reste encore, dispersés dans nos campagnes abandonnées, ils y périssent, indigents et méprisés (141) ». « Il semble... qu'on ait trop de laboureurs et qu'on craigne de manquer de philosophes ». Ce n'est pas que je veuille « hasarder ici une comparaison de l'agriculture et de la philosophie ; on ne la supporterait pas (142) ». Mais fi de notre « éducation insensée », fi de ces « établissements immenses, où l'on élève à grands frais la jeunesse, pour lui apprendre toutes choses, excepté ses devoirs (143) ». — « O vertu, science sublime des âmes simples, faut-il donc tant de peines et d'appareil pour te connaître ? Tes principes ne sont-ils pas gravés dans tous les cœurs ? Et ne suffit-il pas, pour apprendre tes lois, de rentrer en soi-même et d'écouter la voix de sa conscience dans le silence des passions ? Voilà la véritable philosophie ; sachons nous en contenter... (144) ». « Dieu tout-puissant, toi qui tiens dans tes mains les esprits, délivre-nous des lumières et des funestes arts de nos pères ; et rends-nous l'ignorance, l'innocence et la pauvreté, les seuls biens qui

(136) *Discours sur les sciences et les arts*, t. IV, p. 14.

(137) *Ibid.*, p. 15.

(138) *Ibid.*, p. 28, 29.

(139) *Ibid.*, p. 7.

(140) *Ibid.*, p. 18.

(141) *Ibid.*, p. 35.

(142) *Ibid.*, p. 37.

(143) *Ibid.*, p. 32.

(144) *Ibid.*, p. 43.

puissent faire notre bonheur, et qui soient précieux devant toi (145) ».

En résumé, il faut pleurer cette « simplicité des premiers temps », dont se détournèrent un jour les hommes « devenus méchants (146) » mais dont se rapprochent encore les sauvages, « nations heureuses, qui ne connaissent pas même de nom les vices que nous avons tant de peine à réprimer (147) ». Toutefois, de cette note, comme de celle de la page 6, il ne peut être fait état ici, car, dans sa Préface, Rousseau déclare les notes du *Discours* postérieures au texte primitif que couronna l'Académie dijonnaise.

De même, il écrit ailleurs encore : « Il est certain que cette pièce qui m'a valu un prix et qui m'a fait un nom, est tout au plus médiocre, et j'ose ajouter qu'elle est une des moindres de ce recueil (148) ». Et dans ses *Confessions* : « Cet ouvrage, plein de chaleur et de force, manque absolument de logique et d'ordre : de tous ceux qui sont sortis de ma plume, c'est le plus faible de raisonnement et le plus pauvre de nombre et d'harmonie (149) ». Néanmoins, et bien que ne traitant pas le sujet proposé, le *Discours* obtint une réussite aussi vive qu'inattendue. « Il prend, lui écrivait Diderot, tout par-dessus les nues ; il n'y a pas d'exemple d'un succès pareil (150) ». Cependant, quelques voix discordantes rompirent cette unanimité, et une controverse s'engagea entre Rousseau et certains protagonistes de la tradition intellectuelle qu'il avait surpris et vaguement inquiétés (151).

RÉPONSES AUX DISCOURS SUR LES SCIENCES ET LES ARTS.

Sa première réponse, écrite en juin 1751, et adressée à l'abbé Raynal, ne parle pas de la bonté naturelle. La seconde, destinée à Grimm, de novembre 1751, au sujet de la réfutation de son *Discours* par M. Gautier, « professeur de mathématiques et d'histoire, et membre de l'Académie royale des Belles-Lettres de Nancy », observe le même silence sur le même point. On ne peut y relever que ce passage : « M. Gautier prend la peine de m'apprendre qu'il y a des peuples vicieux qui ne sont pas savants ; et je m'étais déjà bien douté que les Calmoucks, les Bédouins, les

(145) *Discours sur les sciences et les arts*, t. 4, p. 40.

(146) *Ibid.*, p. 28, 29.

(147) *Ibid.*, note p. 13.

(148) *Ibid.*, avertissement, t. IV, p. 1.

(149) *Confessions*, t. II, part. II, liv. VIII, p. 135.

(150) *Ibid.*, p. 159.

(151) *Réponse du roi de Pologne au discours de J.-J. Rousseau couronné par l'Académie de Dijon*, t. IV, p. 455.

Cafres, n'étaient pas des prodiges de vertu ni d'érudition. Si M. Gautier avait donné les mêmes soins à me montrer quelque peuple savant qui ne fût pas vicieux, il m'aurait surpris davantage. Partout il me fait raisonner comme si j'avais dit que la science est la seule source de corruption parmi les hommes ; s'il a cru cela de bonne foi, j'admire la bonté qu'il a de me répondre (152) ». On le voit, ledit passage ne contient qu'une allusion lointaine à l'innocence des peuplades exotiques pour la nier, d'ailleurs, et, d'autre part, il est indubitable que la science mal comprise aggrave chez l'homme les conséquences de ses tares originelles.

A son tour, Stanislas Leczinski ne dédaigna pas d'entrer en lice avec l'écrivain à la mode, et dans sa lettre de septembre 1751, se trouve un texte qui vise directement le problème en question. « Sans examiner ici à la rigueur, écrit le roi de Pologne, ces parallèles qu'on fait si souvent de nos mœurs avec celles des anciens ou des étrangers, parallèles odieux, où il entre moins de zèle et d'équité que d'envie contre ses compatriotes et d'humeur contre ses contemporains, n'est-ce point au climat, au tempérament, au manque d'occasion, au défaut d'objet, à l'économie du gouvernement, aux coutumes, aux lois, à toute autre cause qu'aux sciences, qu'on doit attribuer cette différence qu'on remarque quelquefois dans les mœurs en différents pays et en différents temps ? Rap-peler sans cesse cette simplicité primitive dont on fait tant d'éloges, se la représenter toujours comme la compagne inséparable de l'innocence, n'est ce point tracer un portrait en idée, pour se faire illusion ? Où vit-on jamais des hommes sans défauts ? sans désirs, sans passions ? Ne portons-nous pas en nous-mêmes le germe de tous les vices ? S'il fut des temps, s'il est encore des climats où certains crimes soient ignorés, n'y voit-on pas d'autres désordres ? N'en voit-on pas encore de plus monstrueux, chez ces peuples dont on vante la stupidité ? Parce que l'or ne tente pas leur cupidité, parce que les honneurs n'excitent pas leur ambition, en connaissent-ils moins l'orgueil et l'injustice ? Y sont-ils moins livrés aux bassesses de l'envie, moins emportés par la fureur de la vengeance ? Leurs sens grossiers sont-ils inaccessibles à l'attrait des plaisirs ? Et à quels excès ne se porte pas une volupté qui n'a point de règles et qui ne connaît point de frein ? Mais quand même, dans ces contrées sauvages, il y aurait moins de crimes que dans certaines nations policées, y a-t-il autant de vertus ? Y voit-on surtout ces vertus sublimes, cette pureté de

(152) *Lettre à M. Grimm.*, t. IV, p. 53.

mœurs, ce désintéressement magnanime, ces actions surnaturelles qu'enfante la religion (153) ».

« Je n'oublierai pas que toutes les fois qu'il est question de raison, les hommes rentrent dans le droit de la nature, et reprennent leur première égalité (151) », écrit Rousseau, dès le début de sa réponse au roi de Pologne. Mais en réalité, il ne « répond » pas vraiment à l'objection fondamentale du souverain, c'est-à-dire au passage cité plus haut, et même, trois textes intéressants sont seuls à relever dans cette lettre. L'un annonce le deuxième *Discours* : « La première source du mal est l'inégalité (155) ». Le second se rapporte à la conscience : « Nous avons un guide intérieur, bien plus infaillible que tous les livres, et qui ne nous abandonne jamais dans le besoin (156) ». Enfin, celui-ci, renfermant une comparaison surprenante sous la plume de l'auteur : l'homme devrait « travailler à contenir sa curiosité comme tous ses penchants naturels » et si on objecte qu'« à bien des égards, les connaissances sont utiles », Rousseau répond que « les sauvages sont des hommes et ne sentent point cette nécessité là (157) ». Mais, à part ces phrases significatives, il louvoie, reste dans les généralités. Bien plus, dans ses dernières pages, il montre la nécessité des institutions existantes. Déjà, dans le *Discours* proprement dit, il faisait l'éloge des Sociétés Savantes (158), celui du donateur auquel il devra le prix (159). Aussi, le roi Stanislas, surpris de trouver en lui « un cœur vertueux » et « un esprit cultivé », après qu'il les avait dits incompatibles, s'était-il cru fondé à lui reprocher des « contradictions si singulières (160) ». Et maintenant, voici qu'il affirme que science et vertu peuvent cohabiter (161), puis ajoute : « Gardons-nous de conclure qu'il faille aujourd'hui brûler toutes les bibliothèques et détruire les Universités et les Académies. Nous ne ferions que replonger l'Europe dans la barbarie ; et les mœurs n'y gagneraient rien. C'est avec douleur que je vais prononcer une grande et fatale vérité. Il n'y a qu'un pas du savoir à l'ignorance ; et l'alternative de l'un à l'autre est fré-

(153) *Réponse du roi de Pologne au discours de J.-J. Rousseau couronné par l'Académie de Dijon*, t. IV, p. 460.

(154) *Réponse de J.-J. Rousseau au roi de Pologne, duc de Lorraine*, t. IV, p. 67.

(155) *Ibid.*, p. 67.

(156) *Ibid.*, p. 79.

(157) *Ibid.*, p. 77.

(158) *Discours sur les sciences et les arts*, t. IV, p. 36.

(159) *Ibid.*, p. 35.

(160) *Réponse du roi de Pologne au discours de J.-J. Rousseau couronné par l'Académie de Dijon*, t. IV, p. 456.

(161) *Réponse au roi de Pologne*, t. IV, p. 73.

quente chez les nations ; mais on n'a jamais vu de peuple une fois corrompu, revenir à la vertu. En vain, vous prétendriez détruire les sources du mal, en vain vous ôteriez les aliments de la vanité, de l'oisiveté et du luxe ; en vain même vous ramèneriez les hommes à cette première égalité conservatrice de l'innocence et source de toute vertu : leurs cœurs une fois gâtés le seront toujours ; il n'y a plus de remède, à moins de quelque grande révolution, presque aussi à craindre que le mal qu'elle pourrait guérir, et qu'il est blâmable de désirer et impossible de prévoir.

« Laissons donc les sciences et les arts adoucir, en quelque sorte, la rérocité des hommes qu'ils ont corrompus ; cherchons à faire une diversion sage, et tâchons de donner le change à leurs passions. Offrons quelques aliments à ces tigres, afin qu'ils ne dévorent pas nos enfants. Les lumières du méchant sont encore moins à craindre que sa brutale stupidité : elles le rendent au moins plus circonspect sur le mal qu'il pourrait faire, par la connaissance de celui qu'il en recevrait lui-même.

« J'ai loué les Académies et leurs illustres fondateurs et j'en répéterai volontiers l'éloge. Quand le mal est incurable, le médecin applique des palliatifs, et proportionne les remèdes moins aux besoins qu'au tempérament du malade. C'est aux sages législateurs d'imiter sa prudence, et, ne pouvant plus approprier aux peuples malades la plus excellente police, de leur donner du moins, comme Solon, la meilleure qu'ils puissent comporter (162) ».

La dernière réponse de Rousseau à Bordes, le Lyonnais, son ancien ami (163), offre encore plus d'intérêt que les précédentes et manifeste plus fortement sa pensée.

D'abord, il y récapitule sa thèse sur le danger que, selon lui, de manière fatale, les sciences et les arts font courir aux mœurs, en observant : « Si des intelligences célestes cultivaient les sciences, il n'en résulterait que du bien ; j'en dis autant des grands hommes qui sont faits pour guider les autres. Socrate, savant et vertueux, fut l'honneur de l'humanité : mais les vices des hommes vulgaires empoisonnent les plus sublimes connaissances et les rendent pernicieuses aux nations ; les méchants en tirent beaucoup de choses nuisibles ; les bons en tirent peu d'avantages (164) ».

Certes, « les premiers hommes furent très ignorants. Comment oserait-on dire qu'ils étaient corrompus dans des temps où les

(162) *Réponse au roi de Pologne*, t. IV, p. 102, 103. .

(163) Cf. *Confessions*, part. II, t. II, liv. VII, p. 7 ; part. II, t. II, liv. VIII, p. 164 ; *Correspondance générale*, t. I, p. 142 ; t. II, p. 44.

(164) *Réponse à M. Bordes*, t. IV, p. 107.

sources de la corruption n'étaient pas encore ouvertes (165)? ». On ne peut cependant affirmer que la vertu soit toujours la compagne de l'ignorance, « car plusieurs peuples très ignorants étaient très vicieux. L'ignorance n'est un obstacle ni au bien ni au mal ; elle est seulement l'état naturel de l'homme. On n'en pourra pas dire autant de la science : tous les peuples savants ont été corrompus (166) ».

Après cette argumentation étrange et peu rigoureuse : « Voyons maintenant, dit Rousseau, le sommaire de la doctrine qu'on m'oppose.

« Les hommes sont méchants naturellement ; ils ont été tels avant la formation des sociétés, et partout où les sciences n'ont pas porté leur flambeau, les peuples, abandonnés aux seules facultés de l'instinct, réduits avec les lions et les ours à une vie purement animale, sont demeurés plongés dans la barbarie et dans la misère (167) ». Plusieurs fois même, il revient sur cette prétendue méchanceté de l'homme (168), et voici la petite note décisive qui porte tout le rousseauisme en ses flancs : « Si l'homme est méchant par sa nature, il est clair que les sciences ne feront que le rendre pire ; ainsi voilà leur cause perdue par cette seule supposition. Mais il faut bien faire attention que, *quoique l'homme soit naturellement bon, comme je le crois et comme j'ai le bonheur de le sentir*, il ne s'en suit pas pour cela que les sciences lui soient salutaires ; car toute position qui met un peuple dans le cas de les cultiver, annonce nécessairement un commencement de corruption qu'elles accélèrent bien vite. Alors le vice de la constitution fait tout le mal qu'aurait pu faire celui de la nature, et les mauvais préjugés tiennent lieu des mauvais penchants (169) ».

Cela dit, Rousseau accentue la note égalitaire amorcée dans sa *Réponse au roi de Pologne* : « Avant que ces mots affreux de *tien* et de *mien* fussent inventés ; avant qu'il y eût de cette espèce d'hommes cruels et brutaux qu'on appelle maîtres, et de cette autre espèce d'hommes fripons et menteurs qu'on appelle esclaves ; avant qu'il y eût des hommes assez abominables pour oser avoir du superflu pendant que d'autres hommes meurent de faim ; avant qu'une dépendance mutuelle les eût tous forcés à devenir fourbes, jaloux et traîtres, je voudrais bien qu'on m'expliquât en quoi pouvaient consister ces vices, ces crimes qu'on leur reproche avec tant d'emphase. On m'assure qu'on est depuis longtemps

(165) *Réponse à M. Bordes*, t. IV, p. 110.

(166) *Ibid.*, p. 112.

(167) *Ibid.*, p. 113, 114.

(168) *Ibid.*, p. 116, 117, 119.

(169) *Ibid.*, p. 119, note.

désabusé de la chimère de l'âge d'or. Que n'ajouterait-on encore qu'il y a longtemps qu'on est désabusé de la chimère de la vertu (170) ».

Rien d'étonnant donc que, dans sa lettre *sur une nouvelle réfutation de son discours par un académicien de Dijon*, Rousseau s'exclame avec ironie : « L'auteur est si occupé de ses terres qu'il me parle même de la mienne. Une terre à moi ! la terre de J.-J. Rousseau ! En vérité, je lui conseille de me calomnier plus adroitement (171) ». Et il ajoute, à la note 1 de la même page : ...« Ce n'est point un crime d'avoir une terre. En effet, il se peut que ce n'en soit pas un pour d'autres, mais c'en serait un pour moi ».

Quelle serait donc alors l'existence idéale ? Celle des peuples qui sont toujours « à la guerre ou dans les bois, qui couchent sur la terre et vivent de légumes (172) ». Du reste, ne nous le dissimulons pas, au milieu « de ces gens grossiers, on chercherait le bonheur beaucoup plus raisonnablement que la vertu parmi les autres (173) ». Et « le genre humain composé uniquement de laboureurs, de chasseurs et de bergers, présenterait un spectacle infiniment plus beau que celui du genre humain composé de cuisiniers, de poètes, d'imprimeurs, d'orfèvres, de peintres et de musiciens (174) ». — « Faut-il donc, pour être dignes du nom d'hommes, vivre comme les lions et les ours ? — Si j'ai le bonheur de trouver un seul lecteur impartial et ami de la vérité, continue Rousseau, imperturbable, je le prie de jeter un coup d'œil sur la société actuelle, et d'y remarquer qui sont ceux qui vivent entre eux comme les lions et les ours, comme les tigres et les crocodiles. — Érigerait-on en vertu les facultés de l'instinct pour se nourrir, se perpétuer, se défendre ? — Ce sont des vertus, n'en doutons pas, quand elles sont guidées par la raison et sagement ménagées ; et ce sont surtout des vertus quand elles sont employées à l'assistance de nos semblables. — Je ne vois là que des vertus animales, peu conformes à la dignité de notre être. Le corps est exercé, mais l'âme esclave ne fait que ramper et languir. — Je dirai volontiers, en parcourant les fastueuses recherches de toutes nos académies : Je ne vois là que d'ingénieuses subtilités, peu conformes à la dignité de notre être. L'esprit est exercé ; mais l'âme esclave ne fait que ramper et languir (175) ».

Et à l'appui de ses affirmations, Rousseau reprend l'apologie

(170) *Réponse à M. Bordes*, t. IV, p. 120.

(171) *Lettre de J.-J. Rousseau sur une nouvelle réfutation de son discours par un académicien de Dijon*, t. IV, p. 152.

(172 et 173) *Réponse à M. Bordes*, t. IV, p. 122.

(174) *Ibid.*, p. 123.

(175) *Ibid.*, p. 123, 124.

de Sparte (176). Puis, comme plus loin on lui objecte « que les nations ignorantes qui ont eu des idées de la gloire et de la vertu sont des exceptions singulières, qui ne peuvent former aucun préjugé contre les sciences », et comme Bordes ajoute naïvement : « pour nous en convaincre, jetons les yeux sur l'immense continent de l'Afrique, où nul mortel n'est assez hardi pour pénétrer ou assez heureux pour l'avoir tenté impunément », Rousseau a beau jeu de répondre : « Ainsi, de ce que nous n'avons pu pénétrer dans le continent de l'Afrique, de ce que nous ignorons ce qui s'y passe, on nous fait conclure que les peuples en sont chargés de vices ; c'est si nous avons trouvé le moyen d'y porter les nôtres, qu'il faudrait tirer cette conclusion. Si j'étais chef de quelqu'un des peuples de la Négritie, je déclare que je ferais élever sur la frontière du pays une potence où je ferais pendre sans remise le premier Européen qui oserait y pénétrer, et le premier citoyen qui tenterait d'en sortir (177) ».

Ensuite, cette discussion : « L'Amérique ne nous offre pas des spectacles moins honteux pour l'espèce humaine. Surtout depuis que les Européens y sont (178) ». — « Si des barbares ont fait des conquêtes, c'est qu'ils étaient très injustes. — Qu'étions-nous donc, je vous prie, quand nous avons fait cette conquête de l'Amérique qu'on admire si fort ? Mais le moyen que des gens qui ont du canon, des cartes marines et des boussoles, puissent commettre des injustices ! (179) ». En définitive, « sous prétexte que le pain est nécessaire, faut-il que tout le monde se mette à labourer la terre ? ». — « Pourquoi non ? Qu'ils paissent même, s'il le faut ; j'aime encore mieux voir les hommes brouter l'herbe des champs que de s'entredévorer dans les villes. Il est vrai que, tels que je les demande, ils ressembleraient beaucoup à des bêtes, et que, tels qu'ils sont, ils ressemblent beaucoup à des hommes. — « L'état d'ignorance est un état de crainte et de besoin ; tout est danger, alors, pour notre fragilité... — Il ne faut que considérer les inquiétudes continuelles des médecins et des anatomistes sur leur vie et sur leur santé, pour savoir si les connaissances servent à nous rassurer sur nos dangers... Les animaux vivent sur tout cela dans une sécurité profonde, et ne s'en trouvent pas plus mal. Une génisse n'a pas besoin d'étudier la botanique pour apprendre à trier son foin, et le loup dévore sa proie sans songer à l'indigestion. Pour répondre à cela, osera-t-on prendre la parti de l'instinct contre la raison ? C'est précisément ce que je demande (180) ».

(176) Réponse à M. Bordes, t. IV, p. 125

(177) *Ibid.*, p. 137.

(178 et 179) *Ibid.*, p. 138.

(180) *Ibid.*, p. 139, 140.

Du reste, « il ne faut point nous faire tant de peur de la vie purement animale, ni la considérer comme le pire état où nous pourrions tomber, car il vaudrait encore mieux ressembler à une brebis qu'à un mauvais ange (181) ». En effet, « tout est source de mal au delà du nécessaire physique. La nature ne nous donne que trop de besoins ; et c'est au moins une très haute imprudence de les multiplier sans nécessité, et de mettre ainsi son âme dans une plus grande dépendance. Ce n'est pas sans raison que Socrate, regardant l'étalage d'une boutique, se félicitait de n'avoir à faire de rien de tout cela. Il y a cent à parier contre un que le premier qui porta des sabots était un homme punissable, à moins qu'il n'eût mal aux pieds. Quant à nous, nous sommes trop obligés d'avoir des souliers, pour n'être pas dispensés d'avoir de la vertu (182) ».

Cependant, « j'ai déjà dit ailleurs que je ne proposais point de bouleverser la société actuelle, de brûler les bibliothèques et tous les livres, de détruire les collèges et les académies ; et je dois ajouter ici que je ne propose point non plus de réduire les hommes à se contenter du simple nécessaire (183) ».

4. — *Préface de Narcisse ou l'amant de lui-même* (1753).

En 1753, la comédie de *Narcisse ou l'amant de lui-même* fut donnée au Français. La pièce ne plut pas ; elle est insignifiante et n'offre même aucun intérêt quant au problème de la bonté originelle. Un des personnages s'y écrie néanmoins : « Mon frère est naturellement bon (184) ». Mais sans doute ne faut-il voir là qu'un mot de hasard, tout au plus une réminiscence de lecture, dénué de portée philosophique. « Cependant, explique Rousseau, comme il était sûr que la pièce, quoique glacée à la représentation, soutiendrait la lecture, je la fis imprimer ; et, dans la préface, qui est un de mes bons écrits, je commençai de mettre à découvert mes principes, un peu plus que je n'avais fait jusqu'alors (185) ».

Après une justification de sa conduite pour ceux qui, comme le roi de Pologne, prétendent qu'elle est « en contradiction avec ses principes (186) », car « en faisant de la musique et des vers, on

(181) *Réponse à M. Bordes*, t. IV, p. 117.

(182) *Ibid.*, p. 145.

(183) *Ibid.*, p. 145.

(184) *Narcisse ou l'amant de lui-même*, sc. I, t. XI, p. 272.

(185) *Confessions*, t. II, part. II, liv. VIII, p. 202.

(186) *Préface de Narcisse*, t. XI, p. 254.

a mauvaise grâce à déprimer les beaux-arts (187) », il reprend avec ampleur la thèse du premier *Discours* pour aboutir aux mêmes conclusions. « Les mœurs ont dégénéré chez tous les peuples du monde, à mesure que le goût de l'étude et des lettres s'est étendu parmi eux (188) » ; il y a « liaison nécessaire entre ces choses (189) » ; — « le goût des lettres, de la philosophie et des beaux-arts anéantit l'amour de nos premiers devoirs et de la véritable gloire (190) » ; ainsi « la république de Gênes, cherchant à subjuguier plus aisément les Corses, n'a pas trouvé de moyen plus sûr que d'établir chez eux une académie (191) ». — « Chacun veut être un homme agréable, et nul ne se soucie d'être homme de bien (192) » ; désormais, il faut « renoncer à la vertu pour devenir un honnête homme (193) ». La vérité, la voici : « La science n'est point faite pour l'homme en général .. Il est né pour agir et penser, et non pour réfléchir. La réflexion ne sert qu'à le rendre malheureux, sans le rendre meilleur ni plus sage (194) ». — « Quant au désir de se distinguer des autres, que produit l'étude, il rompt de manière fâcheuse l'égalité des citoyens (195) ».

Toutefois, insinue Rousseau, « quand j'ai dit que nos mœurs s'étaient corrompues, je n'ai pas prétendu dire pour cela que celles de nos aïeux fussent bonnes, mais seulement que les nôtres étaient encore pires. Il y a parmi les hommes mille sources de corruption ; et quoique les sciences soient peut-être la plus abondante et la plus rapide, il s'en faut bien que ce soit la seule (196) ». En effet, ces vices que nous déplorons, « n'appartiennent pas tant à l'homme qu'à l'homme mal gouverné (197) ». Ainsi, « un sauvage est un homme et un Européen est un homme. Le demi-philosophe conclut aussitôt que l'un ne vaut pas mieux que l'autre ; mais le philosophe dit : En Europe, le gouvernement, les lois, les coutumes, l'intérêt, tout met les particuliers dans la nécessité de se tromper mutuellement et sans cesse ; tout leur fait un devoir du vice ; il faut qu'ils soient méchants pour être sages, car il n'y a point de plus grande folie que de faire le bonheur des fripons aux dépens du sien. Parmi les sauvages, l'intérêt personnel parle aussi

(187) Préface de *Narcisse*, t. XI, p. 255.

(188) *Ibid.*, p. 258.

(189) *Ibid.*, p. 259.

(190) *Ibid.*, p. 260.

(191) *Ibid.*, p. 261, note.

(192) *Ibid.*, p. 260.

(193) *Ibid.*, p. 264.

(194) *Ibid.*, p. 265.

(195) *Ibid.*, p. 259.

(196) *Ibid.*, note 1, p. 258.

(197) *Ibid.*, p. 264.

fortement que parmi nous, mais il ne dit pas les mêmes choses : l'amour de la société et le soin de leur commune défense sont les seuls liens qui les unissent : ce mot de « propriété », qui coûte tant de crimes à nos honnêtes gens, n'a presque aucun sens parmi eux : ils n'ont entre eux nulle discussion d'intérêt qui les divise ; rien ne les porte à se tromper l'un l'autre ; l'estime publique est le seul bien auquel chacun aspire, et qu'ils méritent tous. Il est très possible qu'un sauvage fasse une mauvaise action, mais il n'est pas possible qu'il prenne l'habitude de mal faire, car cela ne lui serait bon à rien. Je crois qu'on peut faire une très juste estimation des mœurs des hommes sur la multitude des affaires qu'ils ont entre eux : plus ils commercent ensemble, plus ils admirent leur talent et leur industrie, plus ils se friponnent déceument et adroitement, et plus ils sont dignes de mépris... Je le dis à regret, l'homme de bien est celui qui n'a besoin de tromper personne, et le sauvage est cet homme-là (198) ».

Mais à ceux qui demandent encore s'il faut songer vraiment à la vie des bois, Rousseau répond : « Quand un peuple est une fois corrompu à un certain point, soit que les sciences y aient contribué ou non, faut-il les bannir ou l'en préserver pour le rendre meilleur, ou pour l'empêcher de devenir pire ? C'est une question dans laquelle je me suis positivement déclaré pour la négative. Car, premièrement, puisqu'un peuple vicieux ne revient jamais à la vertu, il ne s'agit pas de rendre bons ceux qui ne le sont plus, mais de conserver tels ceux qui ont le bonheur de l'être. En second lieu, les mêmes causes qui ont corrompu les peuples servent quelquefois à prévenir une plus grande corruption : c'est ainsi que celui qui s'est gâté le tempérament par un usage indiscret de la médecine est forcé de recourir encore aux médecins pour se conserver en vie. Et c'est ainsi que les arts et les sciences, après avoir fait éclore les vices, sont nécessaires pour les empêcher de se tourner en crimes ; elles les couvrent, au moins, d'un vernis qui ne permet pas au poison de s'exhaler aussi librement ; elles détruisent la vertu mais elles en laissent le simulacre public, qui est toujours une belle chose : elles introduisent à sa place la politesse et les bienséances ; et à la crainte de paraître méchant, elles substituent celle de paraître ridicule.

« Mon avis est donc, et je l'ai déjà dit plus d'une fois, de laisser subsister et même d'entretenir avec soin les académies, les collèges, les universités, les bibliothèques, les spectacles, et tous les autres amusements qui peuvent faire quelque diversion à la méchanceté des hommes, et les empêcher d'occuper leur oisiveté à des choses plus dangereuses. Car, dans une contrée où il ne serait

plus question d'honnêtes gens ni de bonnes mœurs, il vaudrait encore mieux vivre avec des fripons qu'avec des brigands. Je demande maintenant où est la contradiction de cultiver moi-même des goûts dont j'approuve le progrès. Il ne s'agit plus de porter les peuples à bien faire, il faut seulement les distraire de faire le mal ; il faut les occuper à des niaiseries pour les détourner des mauvaises actions ; il faut les amuser au lieu de les prêcher (199) ».

Donc, ici encore, Rousseau propose une solution conservatrice.

5. — *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes.*
(1753-1754).

Dans la préface de *Narcisse*, « qui est un de mes bons écrits, avait spécifié Rousseau, je commençai de mettre à découvert mes principes, un peu plus que je n'avais fait jusqu'alors ».

« J'eus bientôt l'occasion de les développer tout à fait dans un ouvrage de plus grande importance ; car ce fut, je pense, en cette année 1753, que parut le programme de l'Académie de Dijon sur l'Origine de l'Inégalité parmi les hommes. Frappé de cette grande question, je fus surpris que cette académie eût osé la proposer : mais, puisqu'elle avait eu ce courage, je pouvais bien avoir celui de la traiter, et je l'entrepris.

« Pour méditer à mon aise ce grand sujet, je fis à Saint-Germain un voyage de sept ou huit jours, avec Thérèse, notre hôtesse qui était une bonne femme, et une de ses amies. Je compte cette promenade pour une des plus agréables de ma vie. Il faisait très beau ; ces bonnes femmes se chargèrent des soins et de la dépense : Thérèse s'amusait avec elles ; et moi, sans souci de rien, je venais m'égayer sans gêne aux heures des repas. Tout le reste du jour, enfoncé dans la forêt, j'y cherchais, j'y trouvais l'image des premiers temps, dont je traçais fièrement l'histoire ; je faisais main basse sur les petits mensonges des hommes ; j'osais dévoiler à nu leur nature, suivre le progrès du temps et des choses qui l'ont défigurée, et, comparant l'homme de l'homme avec l'homme naturel, leur montrer dans son perfectionnement prétendu la véritable source de ses misères. Mon âme, exaltée par ces contemplations sublimes, s'élevait auprès de la Divinité, et voyant de là mes semblables suivre, dans l'aveugle route de leurs préjugés, celle de leurs erreurs, de leurs malheurs, de leurs crimes, je leur

(199) Préface de *Narcisse*, t. XI, p. 267, 268. — Cf. *Correspondance générale*, t. II, Lettre à Fréron, 1753, p. 53 et s.

criais, d'une faible voix qu'ils ne pouvaient entendre : Insensés, qui vous plaignez sans cesse de la nature, apprenez que tous vos maux viennent de vous.

« De ces méditations, résulta le Discours sur l'Inégalité (200) », ouvrage de haute importance pour l'étude de la pensée de Rousseau, et digne d'une lecture attentive (201). En effet, précise-t-il, « les principes que j'avais établis en orateur dans mon Discours sur les Sciences, je les ai examinés en philosophe dans mon Discours sur l'Inégalité (202) ».

Dès le début de sa dédicace aux « Magnifiques, très honorés et souverains Seigneurs » de Genève, Rousseau annonce sa conclusion : « La nature a mis l'égalité entre les hommes, tandis que ceux-ci ont institué l'inégalité (203) ». Mais il ajoute aussitôt, et c'est un programme, que, dans leur ville, ces magistrats combinèrent l'une et l'autre avec « profonde sagesse », toutes deux concourant « de la manière la plus approchante de la loi naturelle et la plus favorable à la société, au maintien de l'ordre public et au bonheur des particuliers (204) ». Aussi, après cette phrase significative, s'empresse-t-il de décrire et de vanter sa république natale, en quelques lignes où apparaissent les directives du *Contrat social*, avec des restrictions semblables quant aux limites du pouvoir populaire (205). Bref, à Genève, « les raffinements de la mollesse et du luxe » ne se rencontrent pas ; on ne trouvera que des hommes ; mais pourtant, un tel spectacle a bien son prix, et ceux qui le rechercheront vaudront bien les admirateurs du reste (206) ».

Néanmoins, dira-t-on, quel rapport peut-il y avoir entre cette inégalité et la question de la bonté naturelle ? Voici : « Comment connaître la source de l'inégalité parmi les hommes ? interroge la préface, teintée d'évolutionnisme (207), si l'on ne commence par les connaître eux-mêmes, et comment l'homme viendra-t-il à bout de se voir tel que l'a formé la nature, à travers tous les changements que la succession des temps et des choses a dû produire dans sa constitution originelle, et de démêler ce qu'il tient de son propre fonds d'avec ce que les circonstances et ses progrès ont ajouté ou changé à son état primitif ? Semblable à la statue de

— (200) *Confessions*, t. II, liv. VIII, part. II, p. 202, 203, 204.

(201) Pour DREYFUS-BRISAC (*Op. cit.*, introd. p. V), une partie du travail des *Institutions politiques* a dû passer dans ce *Deuxième discours*.

(202) Correspondance avec Ustéri, 1910, p. 165.

(203) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, t. IV, p. 207.

(204) *Ibid.*, p. 208.

(205) *Ibid.*, p. 208 à 212.

(206) *Ibid.*, p. 218.

(207) Cf. première page du *Discours*, note 10, p. 352 et s.

Glaucus, que le temps, la mer et les orages avaient tellement défigurée qu'elle ressemblait moins à un dieu qu'à une bête féroce, l'âme humaine, altérée au sein de la société par mille causes sans cesse renaissantes, par l'acquisition d'une multitude de connaissances et d'erreurs, par les changements arrivés à la constitution des corps, et par le choc continuel des passions, a, pour ainsi dire, changé d'apparence au point d'être presque méconnaissable ; et l'on n'y trouve plus, au lieu d'un être agissant toujours par des principes certains et invariables, au lieu de cette céleste et majestueuse simplicité dont son auteur l'avait empreinte, que le difforme contraste de la passion qui croit raisonner, et de l'entendement en délire.

« Ce qu'il y a de plus cruel encore, c'est que tous les progrès de l'espèce humaine, l'éloignant sans cesse de son état primitif, plus nous accumulons de nouvelles connaissances, et plus nous nous ôtons les moyens d'acquérir la plus importante de toutes : et que c'est, en un sens, à force d'étudier l'homme que nous nous sommes mis hors d'état de le connaître.

« Il est aisé de voir que c'est dans ces changements successifs de la constitution humaine qu'il faut chercher la première origine des différences qui distinguent les hommes ; lesquels, d'un commun aveu, sont naturellement aussi égaux entre eux que l'étaient les animaux de chaque espèce avant que diverses causes physiques eussent introduit dans quelques-uns les variétés que nous y remarquons. En effet, il n'est pas concevable que ces premiers changements, par quelque moyen qu'ils soient arrivés, aient altéré, tout à la fois et de la même manière, tous les individus de l'espèce ; mais les uns s'étant perfectionnés ou détériorés et ayant acquis diverses qualités, bonnes ou mauvaises, qui n'étaient point inhérentes à leur nature, les autres restèrent plus longtemps dans leur état originel : et telle fut parmi les hommes la première source de l'inégalité, qu'il est plus aisé de démontrer ainsi en général que d'en assigner avec précision les véritables causes (208) ».

(208) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 219, 220.

Dans la suite du *Discours*, Rousseau distingue deux sortes d'inégalités : « l'une que j'appelle naturelle ou physique, dit-il, parce qu'elle est établie par la nature, et qui consiste dans la différence des âges, de la santé, des forces du corps, et des qualités de l'esprit et de l'âme ; l'autre, qu'on peut appeler inégalité morale ou politique, parce qu'elle dépend d'une sorte de convention et qu'elle est établie, ou du moins autorisée, par le consentement des hommes. Celle-ci consiste dans les différents privilèges dont quelques-uns jouissent au préjudice des autres, comme d'être plus riches, plus honorés, plus puissants qu'eux, ou même de s'en faire obéir » (p. 227). Or, dans « le véritable état de nature, l'inégalité, même naturelle, est loin d'avoir autant de réalité et d'influence que le prétendent nos écrivains » (p. 275). En effet, « si l'on compare la diversité prodigieuse d'éducatons et

Il s'agit donc de « séparer, dans l'actuelle constitution des choses, ce qu'a fait la volonté divine d'avec ce que l'art humain a prétendu faire (209) », de « démêler ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme et de bien connaître un état qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais, et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes, pour bien juger de notre état présent (210) ». En somme, il faut connaître « l'homme naturel (211) ».

Or, si « les philosophes qui ont examiné les fondements de la société ont tous senti la nécessité de remonter jusqu'à l'état de nature, aucun d'eux n'y est arrivé (212) », car l'entreprise est difficile. D'un autre côté, « il n'est même pas venu dans l'esprit de la plupart des nôtres de douter que l'état de nature eût existé, tandis qu'il est évident, par la lecture des livres sacrés, que le premier homme, ayant reçu immédiatement de Dieu des lumières et des préceptes, n'était point lui-même dans cet état, et qu'en ajoutant aux écrits de Moïse la foi que leur doit tout philosophe chrétien, il faut nier que, même avant le déluge, les hommes se soient jamais trouvés dans le pur état de nature, à moins qu'ils n'y soient retombés par quelque événement extraordinaire : paradoxe fort embarrassant à défendre et tout à fait impossible à prouver. Commençons donc par écarter tous les faits, car ils ne touchent point à la question. Il ne faut pas prendre les recherches dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet, pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et

de genres de vie qui règne dans les différents ordres de l'état civil avec la simplicité et l'uniformité de la vie animale et sauvage, où tous se nourrissent des mêmes aliments, vivent de la même manière, et font exactement les mêmes choses, on comprendra combien la différence d'homme à homme doit être moindre dans l'état de nature que dans celui de société, et combien l'inégalité naturelle doit augmenter dans l'espèce humaine par l'inégalité d'institution » (p. 276). Dans la péroraison de son *Discours*, Rousseau reprend la même idée, puis ajoute : « L'inégalité morale, autorisée par le seul droit positif, est contraire au droit naturel toutes les fois qu'elle ne concourt pas en même proportion avec l'inégalité physique ; distinction qui détermine suffisamment ce qu'on doit penser à cet égard de la sorte d'inégalité qui règne parmi tous les peuples policés, puisqu'il est manifestement contre la loi de nature, de quelque manière qu'on la définisse, qu'un enfant commande à un vieillard, qu'un imbécile conduise un homme sage, et qu'une poignée de gens regorge de superfluités, tandis que la multitude affamée manque du nécessaire » (p. 33). Toutefois, l'égalité rigoureuse de l'état de nature ne devrait pas être établie dans la société civile, car « les citoyens doivent être distingués et favorisés à proportion de leurs services » (p. 375, note 19).

(209) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 225.

(210) *Ibid.*, p. 220.

(211) *Ibid.*, p. 223.

(212) *Ibid.*, p. 228.

conditionnels, plus propres à éclaircir la nature des choses qu'à en montrer la véritable origine, et semblables à ceux que font tous les jours nos physiciens sur la formation du monde. La religion nous ordonne de croire que Dieu lui-même ayant tiré les hommes de l'état de nature immédiatement après la création, ils sont inégaux, parce qu'il a voulu qu'ils le fussent, mais elle ne nous défend pas de former des conjectures tirées de la seule nature de l'homme et des êtres qui l'environnent, sur ce qu'aurait pu devenir le genre humain, s'il fût resté abandonné à lui-même. Voilà ce qu'on me demande et ce que je me propose d'examiner dans ce Discours (213) ».

De même, dans sa péroration, Rousseau reviendra sur son procédé : « J'ai tâché d'exposer l'origine et le progrès de l'inégalité. explique-t-il alors, l'établissement et l'abus des sociétés politiques, autant que ces choses peuvent se déduire de la nature de l'homme, par les seules lumières de la raison, et indépendamment des dogmes sacrés qui donnent à l'autorité souveraine la sanction du droit divin (214) ».

Notre méthode de travail une fois spécifiée, cherchons donc l'âge auquel « l'homme désirerait que son espèce se fût arrêtée (215) ».

Voici d'abord le portrait de l'homme primitif, de l'homme de nature, qu'au cours de son écrit, Rousseau assimilera sans cesse au sauvage : « En le dépouillant de tous les dons surnaturels qu'il a pu recevoir, et de toutes les facultés artificielles qu'il n'a pu acquérir que par de longs progrès, en le considérant, en un mot, tel qu'il a dû sortir des mains de la nature, je vois un animal moins fort que les uns, moins agile que les autres, mais, à tout prendre, organisé le plus avantageusement de tous : je le vois se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas : et voilà ses besoins satisfaits.

« La terre, abandonnée à sa fertilité naturelle (216), et couverte de forêts immenses que la cognée ne mutila jamais, offre à chaque pas des magasins et des retraites aux animaux de toute espèce. Les hommes, dispersés parmi eux, observent, imitent leur industrie, et s'élèvent ainsi jusqu'à l'instinct des bêtes, avec cet avantage que chaque espèce n'a que le sien propre, et que l'homme,

(213) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 229, 230.

(214) *Ibid.*, p. 331. — D'ailleurs, dans un *Essai sur l'origine des langues*, (t. XIII, en particulier, p. 205), Rousseau s'incline devant la Bible.

(215) *Ibid.*, p. 231.

(216) L'agriculture « ne nous sert pas tant à tirer de la terre les éléments qu'elle fournirait bien sans cela qu'à la forcer aux préférences qui sont le plus de notre goût ». (*Id.*, p. 249).

n'en ayant peut-être aucun qui lui appartienne, se les approprie tous, se nourrit également de la plupart des aliments divers que les autres animaux se partagent, et trouve, par conséquent, sa subsistance plus aisément que ne peut faire aucun d'eux.

Accoutumés dès l'enfance aux intempéries de l'air et à la rigueur des saisons, exercés à la fatigue, et forcés de défendre, nus et sans armes, leur vie et leur proie contre les autres bêtes féroces, ou de leur échapper à la course, les hommes se forment un tempérament robuste et presque inaltérable ; les enfants, apportant au monde l'excellente constitution de leurs pères et la fortifiant par les mêmes exercices, qui l'ont produite, acquièrent ainsi toute la vigueur dont l'espèce humaine est capable. La nature en use précisément avec eux comme la loi de Sparte avec les enfants des citoyens ; elle rend forts et robustes ceux qui sont bien constitués, et fait périr tous les autres : différente en cela de nos sociétés, où l'état, en rendant les enfants onéreux aux pères, les tue indistinctement avant leur naissance.

Le corps de l'homme sauvage étant le seul instrument qu'il connaisse, il l'emploie à divers usages, dont, par le défaut d'exercice, les nôtres sont incapables ; et c'est notre industrie qui nous ôte la force et l'agilité que la nécessité l'oblige d'acquérir. S'il avait eu une hache, son poignet romprait-il de si fortes branches ? S'il avait eu une fronde, lancerait-il de la main une pierre avec tant de raideur ? S'il avait eu une échelle, grimperait-il si légèrement sur un arbre ? S'il avait eu un cheval, serait-il si vite à la course ? Laissez à l'homme civilisé le temps de rassembler toutes ces machines autour de lui, on ne peut douter qu'il ne surmonte facilement l'homme sauvage : mais si vous voulez voir un combat plus inégal encore, mettez-les nus et désarmés vis-à-vis de l'autre, et vous reconnaîtrez bientôt quel est l'avantage d'avoir sans cesse toutes ses forces à sa disposition, d'être toujours prêt à tout événement, et de se porter, pour ainsi dire, toujours tout entier avec soi (217) ».

Cet homme sauvage n'est pas craintif. « Vivant dispersé parmi les animaux et se trouvant de bonne heure dans le cas de se mesurer avec eux, il en fait bientôt la comparaison ; et sentant qu'il les surpasse plus en adresse qu'ils ne le surpassent en force, il apprend à ne les plus craindre. Mettez un ours ou un loup aux prises avec un sauvage robuste, agile, courageux, comme ils sont tous, armé de pierres et d'un bâton, et vous verrez que le péril sera tout au moins réciproque, et qu'après plusieurs expériences pareilles, les bêtes féroces, qui n'aiment point à s'attaquer l'une à l'autre, s'attaqueront peu volontiers à l'homme, qu'elles auront

(217) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 233, 234, 235.

trouvé tout aussi féroce qu'elles. A l'égard des animaux qui ont réellement plus de force qu'il n'a d'adresse, il est vis-à-vis d'eux dans le cas des autres espèces plus faibles, qui ne laissent pas de subsister ; avec cet avantage pour l'homme que non moins dispos qu'eux à la course, et trouvant sur les arbres un refuge presque assuré, il a partout le prendre et le laisser dans la rencontre, et le choix de la fuite ou du combat. Ajoutons qu'il ne paraît pas qu'aucun animal fasse naturellement la guerre à l'homme hors le cas de sa propre défense ou d'une extrême faim ; ni témoigne contre lui de ces violentes antipathies qui semblent annoncer qu'une espèce est destinée par la nature à servir de pâture à l'autre (218) ».

Cependant, l'homme a des ennemis plus redoutables, tels que les maladies, la vieillesse. Mais comme « la vieillesse est de tous les maux celui que les secours humains peuvent le moins soulager, ils (les vieillards) s'éteignent enfin, sans qu'on s'aperçoive qu'ils cessent d'être, et presque sans s'en apercevoir eux-mêmes (219) ». Quant aux maladies, « l'extrême inégalité dans la manière de vivre, l'excès d'oisiveté dans les uns, l'excès de travail dans les autres, la facilité d'irriter et de satisfaire nos appétits et notre sensualité, les aliments trop recherchés des riches, qui les nourrissent de sucs échauffants et les accablent d'indigestions, la mauvaise nourriture des pauvres, dont ils manquent même le plus souvent, et dont le défaut les porte à surcharger avidement leur estomac dans l'occasion, les veilles, les excès de toute espèce, les transports immodérés de toutes les passions, les fatigues et l'épuisement d'esprit, les chagrins et les peines sans nombre qu'on éprouve dans tous les états et dont les âmes sont perpétuellement rongées : voilà les funestes garants que la plupart de nos maux sont notre propre ouvrage, et que nous les aurions presque tous évités en conservant la manière de vivre simple, uniforme et solitaire qui nous était prescrite par la nature. Si elle nous a destinés à être sains, j'ose presque assurer que l'état de réflexion est un état contre nature, et que l'homme qui médite est un animal dépravé. Quand on songe à la bonne constitution des sauvages, au moins de ceux que nous n'avons pas perdus avec nos liqueurs fortes ; quand on sait qu'ils ne connaissent presque d'autres maladies que les blessures et la vieillesse, on est très porté à croire qu'on ferait aisément l'histoire des maladies humaines en suivant celle des sociétés civiles (220) ».

« ...Gardons-nous donc de confondre l'homme sauvage avec

(218) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 235, 236.

(219) *Ibid.*, p. 238.

(220) *Ibid.*, p. 238, 239.

les hommes que nous avons sous les yeux. La nature traite tous les animaux abandonnés à ses soins avec une prédilection qui semble montrer combien elle est jalouse de ce droit. Le cheval, le chat, le taureau, l'âne même, ont la plupart une taille plus haute, tous une constitution plus robuste, plus de vigueur, de force et de courage, dans les forêts que dans nos maisons : ils perdent la moitié de ces avantages en devenant domestiques, et l'on dirait que tous nos soins à bien traiter et nourrir ces animaux n'aboutissent qu'à les abâtardir. Il en est ainsi de l'homme même : en devenant sociable et esclave, il devient faible, craintif, rampant ; et sa manière de vivre, molle et efféminée, achève d'énerver à la fois sa force et son courage. Ajoutons qu'entre les conditions sauvage et domestique, la différence d'homme à homme doit être plus grande encore que celle de bête à bête : car l'animal et l'homme ayant été traités également par la nature, toutes les commodités que l'homme se donne de plus qu'aux animaux qu'il apprivoise sont autant de causes particulières qui le font dégénérer plus sensiblement.

Ce n'est donc pas un si grand malheur à ces premiers hommes, ni surtout un si grand obstacle à leur conservation que la nudité, le défaut d'habitation, et la privation de toutes ces inutilités que nous croyons si nécessaires. S'ils n'ont pas la peau velue, ils n'en ont aucun besoin dans les pays chauds ; et ils savent bientôt, dans les pays froids, s'approprier celle des bêtes qu'ils ont vaincues : s'ils n'ont que deux pieds pour courir, ils ont deux bras pour pourvoir à leur défense et à leurs besoins... Enfin, à moins de supposer ces concours singuliers et fortuits de circonstances dont je parlerai dans la suite, et qui pouvaient fort bien ne jamais arriver, il est clair, en tout état de cause, que le premier qui se fit des habits ou un logement se donna en cela des choses peu nécessaires, puisqu'il s'en était passé jusqu'alors, et qu'on ne voit pas pourquoi il n'eût pu supporter homme fait, un genre de vie qu'il supportait dès son enfance (221) ».

Un dernier trait encore, pour achever le portrait physique de l'homme sauvage : « Seul, oisif, et toujours voisin du danger, il doit aimer à dormir, et avoir le sommeil léger, comme les animaux qui, pensant peu, dorment, pour ainsi dire, tout le temps qu'ils ne pensent point (222) ». En lui, le toucher et le goût « qui ne se perfectionnent que par la mollesse et la sensualité », sont d'une « rudesse extrême », tandis que la vue, l'ouïe, l'odorat, nécessaires à sa propre conservation, seront, au contraire, « de la plus grande subtilité (223) ».

(221) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 240, 241, 242.

(222 et 223) *Ibid.*, p. 242.

Quant au moral, les caractéristiques de l'homme sont d'abord la liberté : « Tout animal a des idées, puisqu'il a des sens ; il combine même ses idées jusqu'à un certain point ; et l'homme ne diffère à cet égard de la bête que du plus ou du moins ; quelques philosophes ont même avancé qu'il y a plus de différence de tel homme à tel homme que de tel homme à telle bête. Ce n'est donc pas tant l'entendement qui fait parmi les animaux la distinction spécifique de l'homme que sa qualité d'agent libre. La nature commande à tout animal et la bête obéit. L'homme éprouve la même impression, mais il se reconnaît libre d'acquiescer ou de résister ; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme ; car la physique explique en quelque manière le mécanisme des sens et la formation des idées ; mais dans la puissance de vouloir ou plutôt de choisir, et dans le sentiment de cette puissance, on ne trouve que des actes purement spirituels, dont on n'explique rien par les lois de la mécanique (224) ».

Autre qualité connotative : la perfectibilité. Hélas, « il serait triste pour nous d'être forcés de convenir que cette faculté distinctive et presque illimitée est la source de tous les malheurs de l'homme, que c'est elle qui le tire à force de temps, de cette condition originaire dans laquelle il coulerait des jours tranquilles et innocents ; que c'est elle qui, faisant éclore avec les siècles ses lumières et ses erreurs, ses vices et ses vertus, le rend à la longue le tyran de lui-même et de la nature. Il serait affreux d'être obligé de louer comme un être bienfaisant celui qui, le premier, suggéra à l'habitant des rives de l'Orénoque l'usage de ces ais qu'il applique sur les tempes de ses enfants et qui leur assurent, du moins, une partie de leur imbécillité et de leur bonheur originel (225) ». Et pourtant ! « Un auteur célèbre... a calculé qu'à tout prendre, la vie était pour l'homme un assez mauvais présent. Je ne suis pas surpris de la conclusion, remarque Rousseau : il a tiré tous ses raisonnements de la constitution de l'homme civil : s'il fût remonté jusqu'à l'homme naturel, on peut juger qu'il eût trouvé des résultats très différents ; qu'il eût aperçu que l'homme n'a guère de maux que ceux qu'il s'est donné lui-même, et que la nature eût été justifiée. Ce n'est pas sans peine que nous sommes parvenus à nous rendre si malheureux. Quand, d'un côté, l'on considère les immenses travaux des hommes, tant de sciences approfondies, tant d'arts inventés, tant de forces employées... et que, de l'autre, on recherche avec un peu de méditation les vrais avantages qui ont résulté de tout cela pour le bonheur de l'espèce

(224) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 244.

(225) *Ibid.*, p. 245.

humaine, on ne peut qu'être frappé de l'étonnante disproportion qui règne entre ces choses, et déplorer l'aveuglement de l'homme, qui, pour nourrir son fol orgueil et je ne sais quelle vaine admiration de lui-même, le fait courir avec ardeur après toutes les misères dont il est susceptible, et que la bienfaisante nature avait pris soin d'écarter de lui (226) ».

Autre chose : « L'homme sauvage, quand il a dîné, est en paix avec toute la nature, et l'ami de tous ses semblables... ». Mais « comparez sans préjugés, l'état de l'homme civil avec celui de l'homme sauvage, et recherchez, si vous le pouvez, combien outre sa méchanceté, ses besoins et ses misères, le premier a ouvert de nouvelles portes à la douleur et à la mort... », en conséquence, « combien la nature nous fait payer cher le mépris que nous avons fait de ses leçons (227) ». Et suit alors un tableau lamentable de l'état social (228) ; tout y est vice, rien n'y subsiste qui ne soit défloré, l'amour, rendu impétueux et funeste par la civilisation (229), n'y engendre que des fruits désolés.

En revanche, « qu'on daigne nous expliquer une fois ce qui avait pu produire ces nuées de barbares qui, durant tant de siècles, ont inondé l'Europe, l'Asie et l'Afrique. Était-ce à l'industrie de leurs arts, à la sagesse de leurs lois, à l'excellence de leur police, qu'ils devaient cette prodigieuse population ? Que nos savants veuillent bien nous dire pourquoi, loin de multiplier à ce point, ces hommes féroces et brutaux, sans lumières, sans frein, sans éducation, ne s'entre-égorgeaient pas tous à chaque instant, pour se disputer leur pâture ou leur chasse : qu'ils nous expliquent comment ces misérables ont eu seulement la hardiesse de regarder en face de si habiles gens que nous étions, avec une si belle discipline militaire, de si beaux codes, et de si sages lois ; enfin pourquoi, depuis que la société s'est perfectionnée dans les pays du Nord, et qu'on y a tant pris de peine pour apprendre aux hommes leurs devoirs mutuels et l'art de vivre agréablement et paisiblement ensemble, on n'en voit plus rien sortir de semblable à ces multitudes d'hommes qu'ils produisaient autrefois (230) ».

Troisièmement, « l'homme sauvage, livré par la nature au seul instinct, ou plutôt dédommagé de celui qui lui manque peut-être par des facultés capables d'y suppléer d'abord, et de l'élever ensuite fort au-dessus de celle-là, commencera donc par les fonc-

(226) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 342, note 9.

(227) *Ibid.*, p. 345 et 346, note 9.

(228) *Ibid.*, p. 346 à 351 ; note 9.

(229) *Ibid.*, p. 272.

(230) *Ibid.*, p. 350 ; note 9.

tions purement animales. Apercevoir et sentir sera son premier état, qui lui sera commun avec tous les animaux ; vouloir et ne pas vouloir, désirer et craindre, seront les premières et presque les seules opérations de son âme, jusqu'à ce que de nouvelles circonstances y causent de nouveaux développements ». Mais si l'entendement « doit beaucoup aux passions », si nous « ne cherchons à connaître que parce que nous désirons de jouir..., les passions, à leur tour, tirent leur origine de nos besoins et leurs progrès de nos connaissances ; car on ne peut désirer ou craindre les choses que sur les idées qu'on en peut avoir, ou par la simple impulsion de la nature ; et l'homme sauvage, privé de toute sorte de lumières, n'éprouve que les passions de cette dernière espèce ; ses désirs ne passent pas ses besoins physiques ; les seuls biens qu'il connaisse dans l'univers sont la nourriture, une femelle et le repos ; les seuls maux qu'il craigne sont la douleur et la faim. Je dis la douleur et non la mort ; car jamais l'animal ne saura ce que c'est que mourir ; et la connaissance de la mort et de ses terreurs est une des premières acquisitions que l'homme ait faites en s'éloignant de la condition animale (231) ». — « D'où il suit que rien ne doit être si tranquille que l'âme de l'homme sauvage et rien si borné que son esprit (232) ». Tout semble donc éloigner de lui « la tentation et les moyens de cesser de l'être (sauvage) ; son imagination ne lui peint rien ; son cœur ne lui demande rien. Ses modiques besoins se trouvent si aisément sous la main, et il est si loin du degré de connaissances nécessaires pour désirer d'en acquérir de plus grandes, qu'il ne peut avoir ni prévoyance ni curiosité. Le spectacle de la nature lui devient indifférent à force de lui devenir familier ; c'est toujours le même ordre, ce sont toujours les mêmes révolutions ; il n'a pas l'esprit de s'étonner des plus grandes merveilles ; et ce n'est pas chez lui qu'il faut chercher la philosophie dont l'homme a besoin pour savoir observer une fois ce qu'il a vu tous les jours. Son âme que rien n'agite, se livre au seul sentiment de son existence actuelle sans aucune idée de l'avenir, quelque prochain qu'il puisse être ; et ses projets, bornés comme ses vues, s'étendent à peine jusqu'à la fin de la journée. Tel est encore aujourd'hui le degré de prévoyance du Caraïbe : il vend le matin son lit de coton, et vient pleurer le soir pour le racheter, faute d'avoir prévu qu'il en aurait besoin pour la nuit prochaine (233) ».

En effet, dit Rousseau, faisant allusion aux sauvages philosophes qui encombraient la littérature d'alors, quand nous supposions dans l'esprit de cet être « autant d'intelligence et de lu-

(231) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 246, 247.

(232) *Ibid.*, p. 362, note 11.

(233) *Ibid.*, p. 248, 249.

nières qu'il doit avoir et qu'on lui trouve en effet de pesanteur et de stupidité, quelle utilité retirerait l'espèce de toute cette métaphysique (234), qui ne pourrait se communiquer et qui périrait avec l'individu qui l'aurait inventée ? Quel progrès pourrait faire le genre humain épars dans les bois, parmi les animaux ? et jusqu'à quel point pourraient se perfectionner et s'éclairer mutuellement des hommes qui, n'ayant ni domicile fixe ni aucun besoin l'un de l'autre, se rencontreraient peut-être à peine deux fois en leur vie, sans se connaître et sans se parler ? (235) ». Sitôt même que les enfants « avaient la force de chercher leur pâture, ils ne tardaient pas à quitter » leur mère ; « et comme il n'y avait presque point d'autre moyen de se retrouver que de ne se pas perdre de vue, ils en étaient bientôt au point de ne pas même se reconnaître les uns les autres (236) ». Et, après avoir exposé ses opinions sur l'origine des langues, qu'en définitive il renonce à expliquer (237),

(234) Supposition erronée, d'autre part, d'après Rousseau.

Cf. « Les idées qu'on attache aux mots de matière, esprit, substance, mode, figure, mouvement, étant purement métaphysiques, les hommes n'en trouvaient aucun modèle dans la nature (p. 259)... « Considérer les êtres par leur seule essence et indépendamment de toute autre perception... abstraction très pénible, très métaphysique, très peu naturelle... » (p. 369, note 14).

(235) *Ibid.*, p. 251.

(236) *Ibid.*, p. 253.

(237) *Ibid.*, p. 260.

Dans l'*Essai sur l'origine des langues*, Rousseau donne une solution étrange à ce problème : le premier mot des langues méridionales fut « aimez-moi », dit-il ; celui des langues du Nord : « aidez-moi ». (Chap. IX et X, t. XIII, p. 218 à 222).

L'*Essai sur l'origine des langues*, quoique publié après la mort de Rousseau, semble avoir été composé avant le *Discours sur l'origine de l'inégalité* ; (*Confessions*, t. II, liv. XI, p. 516 ;) une partie de l'*Essai* s'inséra dans le *Discours*, mais une partie seulement, le surplus devant former la matière d'un ouvrage spécial (Cf. DREYFUS-BRISAC, *Op. cit.*, introd. p. 6). En tout cas, les rapprochements entre les deux écrits sont indéniables. (cf. en particulier chap. VIII à XII).

Si, dans l'*Essai*, l'homme apparaît, non plus solitaire, mais accompagné d'une famille (p. 198), bien que la pitié lui soit « naturelle » (p. 199), il est néanmoins « animal féroce » (p. 199), l'« ardente jeunesse (doit oublier) par degrés sa férocité (p. 217) ». Ailleurs, toutefois, puisque « les passions parlent avant la raison » (p. 225) et que l'homme n'a pas encore réfléchi, Rousseau remarque : il « ne peut être ni clément, ni juste, ni pitoyable ; il ne peut pas non plus être méchant et vindicatif » (p. 200). « Appliquez ces idées aux premiers hommes, vous verrez la raison de leur barbarie... Ils avaient l'idée d'un père, d'un fils, d'un frère, et non pas d'un homme. Leur cabane contenait tous leurs semblables ; un étranger, une bête, un monstre, étaient pour eux la même chose : hors eux et leur famille, l'univers entier ne leur était rien » (p. 200). Toutefois, « ces temps de barbarie étaient le siècle d'or, non parce que les hommes étaient unis, mais parce qu'ils étaient séparés. Chacun, dit-on, s'estimait le maître de tout, cela peut être : mais

Rousseau conclut : « Quoi qu'il en soit de ces origines, on voit du moins, au peu de soin qu'a pris la nature de rapprocher les hommes par des besoins mutuels et de leur faciliter l'usage de la parole, combien elle a peu préparé leur sociabilité, et combien elle a peu mis du sien dans tout ce qu'ils ont fait pour en établir les liens. En effet, il est impossible d'imaginer pourquoi, dans cet état primitif, un homme aurait plutôt besoin d'un autre homme qu'un singe ou un loup de son semblable ; ni ce besoin supposé, quel motif pourrait engager l'autre à y pourvoir ; ni même, en ce dernier cas, comment ils pourraient convenir entre eux des conditions. Je sais qu'on nous répète sans cesse que rien n'eût été si misérable que l'homme dans cet état ; et s'il est vrai, comme je crois l'avoir prouvé, qu'il n'eût pu qu'après bien des siècles avoir le désir et l'occasion d'en sortir, ce serait un procès à faire à la nature, et non à celui qu'elle aurait ainsi constitué. Mais si j'entends bien ce terme de « misérable », c'est un mot qui n'a aucun sens, ou qui ne signifie qu'une privation douloureuse, et la souffrance du corps ou de l'âme ; or, je voudrais bien qu'on m'expliquât quel peut être le genre de misère d'un être libre, dont le cœur est en paix et le corps en santé. Je demande laquelle, de la vie civile ou naturelle, est la plus sujette à devenir insupportable à ceux qui en jouissent. Nous ne voyons presque autour de nous que des gens qui se plaignent de leur existence, plusieurs mêmes qui s'en privent autant qu'il est en eux ; et la réunion des lois divine et humaine suffit à peine pour arrêter ce désordre. Je demande si

nul ne connaissait et ne désirait que ce qui était sous sa main ; ses besoins, loin de le rapprocher de ses semblables, l'en éloignaient. Les hommes, si l'on veut, s'attaquaient dans la rencontre, mais ils se rencontraient rarement. Partout régnait l'état de guerre, et toute la terre était en paix. Les premiers hommes furent chasseurs, ou bergers, et non pas laboureurs ; les premiers biens furent des troupeaux et non pas des champs. Avant que la propriété de la terre fût partagée, nul ne pensait à la cultiver » (p. 201). Et dans les pages suivantes, après avoir discuté sur les labours de Caïn, les plans de vigne de Noé, les cinq cents paires de bœufs de Job, l'art agricole que Triptolème apprit aux Grecs, Rousseau affirme : « Moïse semble porter un jugement d'improbation sur l'agriculture, en lui donnant un méchant pour inventeur, et faisant rejeter de Dieu ses offrandes. On dirait que le premier laboureur annonçait dans son caractère les mauvais effets de son art. L'auteur de la Genèse avait vu plus loin qu'Hérodote (p. 207). En vérité, « celui qui voulut que l'homme fût sociable, toucha du doigt l'axe du globe et l'inclina sur l'axe de l'univers. A ce léger mouvement, je vois changer la face de la terre et décider la vocation du genre humain : j'entends au loin les cris de joie d'une multitude insensée ; je vois édifier les palais et les villes, je vois naître les arts, les lois, le commerce ; je vois les peuples se former, s'étendre, se dissoudre, se succéder comme les flots de la mer ; je vois les hommes, rassemblés sur quelques points de leur demeure, pour s'y dévorer mutuellement, faire un affreux désert du reste du monde, digne monument de l'union sociale et de l'utilité des arts » (p. 209).

jamais on a ouï dire qu'un sauvage en liberté ait seulement songé à se plaindre de la vie et à se donner la mort. Qu'on juge donc, avec moins d'orgueil, de quel côté est la véritable misère. Rien, au contraire, n'eût été si misérable que l'homme sauvage ébloui par des lumières, tourmenté par des passions, et raisonnant sur un état différent du sien. Ce fut par une providence très sage que les facultés qu'il avait en puissance ne devaient se développer qu'avec les occasions de les exercer, afin qu'elles ne lui fussent ni superflues et à charge avant le temps, ni tardives et inutiles au besoin. Il avait dans le seul instinct tout ce qu'il lui fallait pour vivre dans l'état de nature ; il n'a, dans une raison cultivée, que ce qu'il lui faut pour vivre en société (238) ».

Et maintenant, posons la question capitale : cet homme sauvage, dont nous avons interrogé la vie, cet homme libre, perfectible, mais sans religion et livré à ses appétits, se révèle-t-il bon, de bonté naturelle ?

« Les hommes sont méchants, répond Rousseau ; une triste et continuelle expérience dispense de la preuve ; cependant *l'homme est naturellement bon, je crois l'avoir démontré* : qu'est-ce donc qui peut l'avoir dépravé à ce point, sinon les changements survenus dans sa constitution, les progrès qu'il a faits, et les connaissances qu'il a acquises (239) ? »

Toutefois, dans le corps du discours :

« Il paraît d'abord que les hommes dans cet état (de nature) n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale ni de devoirs connus, ne pouvaient être ni bons ni méchants, et n'avaient ni vices ni vertus, à moins que, prenant ces mots dans un sens physique, on n'appelle vices, dans l'individu, les qualités qui peuvent nuire à sa propre conservation, et vertus celles qui peuvent y contribuer, auquel cas il faudrait appeler le plus vertueux celui qui résisterait le moins aux simples impulsions de la nature. Mais, sans nous écarter du sens ordinaire, il est à propos de suspendre le jugement que nous pourrions porter sur une telle situation et de nous défier de nos préjugés, jusqu'à ce que, la balance à la main, on ait examiné s'il y a plus de vertus que de vices parmi les hommes civilisés, ou si leurs vertus sont plus avantageuses que leurs vices ne sont funestes, ou si le progrès de leurs connaissances est un dédommagement suffisant des maux qu'ils se font mutuellement à mesure qu'ils s'instruisent du bien qu'ils devraient se faire, ou s'ils ne seraient pas, à tout prendre, dans une situation plus heureuse de n'avoir ni mal à craindre, ni bien à espérer de personne, que d'être soumis à une dépendance universelle et de

(238) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 260, 261, 262.

(239) *Ibid.*, p. 343, note 9.

s'obliger à tout recevoir de ceux qui ne s'obligent à leur rien donner ».

Puis, après ce raisonnement dilatoire : « N'allons pas surtout conclure avec Hobbes que, pour n'avoir aucune idée de la bonté, l'homme soit naturellement méchant ; qu'il soit vicieux parce qu'il ne connaît pas la vertu ; qu'il refuse toujours à ses semblables des services qu'il ne croit pas leur devoir, ni qu'en vertu du droit qu'il s'attribue avec raison aux choses dont il a besoin, il s'imagine follement être le seul propriétaire de tout l'univers. Hobbes a très bien vu le défaut de toutes les définitions modernes du droit naturel ; mais les conséquences qu'il tire de la sienne montrent qu'il la prend dans un sens qui n'est pas moins faux. En raisonnant sur les principes qu'il établit, cet auteur devait dire que l'état de nature étant celui où le soin de notre conservation est le moins préjudiciable à celle d'autrui, cet état était, par conséquent, le plus propre à la paix et le plus convenable au genre humain. Il dit précisément le contraire, pour avoir fait entrer mal à propos dans le soin de la conservation de l'homme sauvage le besoin de satisfaire une multitude de passions qui sont l'ouvrage de la société, et qui ont rendu les lois nécessaires. Le méchant, dit-il, est un enfant robuste. Il reste à savoir si l'homme sauvage est un enfant robuste. Quand on le lui accorderait, qu'en concluerait-il ? Que si, quand il est robuste, cet homme était aussi dépendant des autres que quand il est faible, il n'y a sorte d'excès auxquels il ne se portât... Mais ce sont deux suppositions contradictoires dans l'état de nature, qu'être robuste et dépendant. L'homme est faible quand il est dépendant, et il est émancipé avant que d'être robuste. Hobbes n'a pas vu que la même cause qui empêche les sauvages d'user de leur raison, comme le prétendent nos jurisconsultes, les empêche en même temps d'abuser de leurs facultés, comme il le prétend lui-même ; de sorte qu'on pourrait dire que les sauvages ne sont pas méchants précisément parce qu'ils ne savent pas ce que c'est qu'être bon ; car ce n'est ni le développement des lumières, ni le frein de la loi, mais le calme des passions et l'ignorance du vice, qui les empêchent de mal faire : « Tanto plus in illis proficit vitiorum ignoratio, quam in his cognitio virtutis » (Justin, *Histor.* Lib. II, cap. 2) (240).

Puis cette affirmation : « Les hommes, plutôt farouches que méchants, et plus attentifs à se garantir du mal qu'ils pouvaient recevoir, que tentés d'en faire à autrui, n'étaient pas sujets à des démêlés fort dangereux... (241) ».

(240) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 262, 263, 234, 265.

(241) *Ibid.*, p. 270.

Enfin, quand il retracera les progrès de l'humanité : « Les deux sexes commencèrent aussi, par une vie un peu plus molle, à perdre quelque chose de leur férocité et de leur vigueur (242) », car il signalait plus haut que « les bêtes féroces » trouvent l'homme « tout aussi féroce qu'elles (243) ».

Mais des sentiments peuvent-ils animer l'homme à l'état de nature ?

« Méditant sur les premières et plus simples opérations de l'âme humaine, annonçait-il dès la préface, j'y crois apercevoir deux principes antérieurs à la raison, dont l'un nous intéresse ardemment à notre bien-être et à la conservation de nous-mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible, et principalement nos semblables (244) ». Et, dans le corps du Discours : « Il y a d'ailleurs un autre principe que Hobbes n'a point aperçu, (Rousseau vient de soutenir contre Hobbes la paix de l'état de nature), et qui, ayant été donné à l'homme pour adoucir, en certaines circonstances, la férocité de son amour propre ou le désir de se conserver avant la naissance de cet amour (245), tempère l'ardeur qu'il a pour son bien-être par une répugnance innée à voir souffrir son semblable. Je ne crois pas avoir aucune contradiction à craindre en accordant à l'homme la seule vertu naturelle qu'ait été forcé de reconnaître le détracteur le plus outré des vertus humaines. Je parle de la pitié, disposition convenable à des êtres aussi faibles et sujets à autant de maux que nous le sommes ; vertu d'autant plus universelle et d'autant plus utile à l'homme qu'elle précède en lui l'usage de toute réflexion, et si naturelle que les bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes sensibles... (246) ». Mandeville lui-même, ce philosophe de l'intérêt considéré comme seul mobile de la vie individuelle et sociale, Mandeville fut contraint de « reconnaître l'homme pour un être compatissant et sensible (247) ». — « Tel est le pur mouvement de la nature... ; telle est la force de la pitié naturelle, que les mœurs les plus dépravées ont encore peine à détruire... (248) », et qui « concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce (249) ». — « C'est elle qui, dans l'état de nature, tient lieu de lois, de mœurs et de vertu, avec cet avantage que nul

(242) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 287.

(243) *Ibid.*, p. 236.

(244) *Ibid.*, p. 223.

(245) Rousseau distingue soigneusement l'amour de soi et l'amour-propre : *Discours*, p. 370, note 15.

(246) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 265.

(247) *Ibid.*, p. 266.

(248) *Ibid.*, p. 266.

(249) *Ibid.*, p. 269.

n'est tenté de désobéir à sa douce voix. C'est elle qui détournera tout sauvage robuste d'enlever à un faible enfant ou à un vieillard infirme sa subsistance acquise avec peine, si lui-même espère pouvoir trouver la sienne ailleurs (250) ». Aussi, pour la même raison, quand nous voyons « dans les émeutes, dans les querelles des rues », la populace s'assembler, « c'est la canaille, ce sont les femmes des halles qui séparent les combattants et qui empêchent les honnêtes gens de s'entr'égorger », tandis que « l'homme prudent s'éloigne » et que le philosophe met « ses mains sur ses oreilles et s'argumente un peu, pour empêcher la nature, qui se révolte en lui, de l'identifier avec celui qu'on assassine (251) ». Trouvons « dans ce sentiment naturel plutôt que dans des arguments subtils », « la cause de la répugnance que tout homme éprouverait à mal faire, même indépendamment des maximes de l'éducation. Quoiqu'il puisse appartenir à Socrate et aux esprits de sa trempe d'acquérir de la vertu par raison, il y a longtemps que le genre humain ne serait plus, si sa conservation n'eût dépendu que des raisonnements de ceux qui le composent (252) ».

« Concluons donc qu'errant dans les forêts, sans industrie, sans parole, sans domicile, sans guerre et sans liaison, sans nul besoin de ses semblables comme sans nul désir de leur nuire, peut-être même sans jamais en reconnaître aucun individuellement, l'homme sauvage, sujet à peu de passions et se suffisant à lui-même, n'avait que les sentiments et les lumières propres à cet état ; qu'il ne sentait que ses vrais besoins, ne regardait que ce qu'il croyait avoir intérêt de voir, et que son intelligence ne faisait pas plus de progrès que sa vanité. Si par hasard il faisait quelque découverte, il pouvait d'autant moins la communiquer qu'il ne reconnaissait pas même ses enfants. L'art périssait avec l'inventeur. Il n'y avait ni éducation, ni progrès ; les générations se multipliaient inutilement ; et, chacun partant toujours du même point, les siècles s'écoulaient dans toute la grossièreté des premiers âges, l'espèce était déjà vieille, et l'homme restait toujours enfant (253) ».

Mais enfin, tandis que « l'homme est naturellement bon », « les hommes sont méchants », ou au moins « ne sont pas méchants parce qu'ils ne savent pas ce que c'est qu'être bons », De quelle manière résoudre cette antinomie ? Par la considération et le rapprochement des « différents hasards qui ont pu perfectionner la

(250) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 287.

(251) *Ibid.*, p. 268.

(252) *Ibid.*, p. 269. Néanmoins, Rousseau ne vient-il pas de dire que l'homme est aussi féroce que les animaux sauvages ?

(253) *Ibid.*, p. 274.

raison humaine en détériorant l'espèce, rendre un être méchant en le rendant sociable, et, d'un terme si éloigné, amener enfin l'homme et le monde au point où nous les voyons (254) ».

Et voici ce qu'à cet égard, Rousseau « conjecture (255) ».
 « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : *Ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur : vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne (256) ».

Or, cet accaparement par un inconnu marqua le « dernier terme de l'état de nature (257) ».

Mais, qui le provoqua ?

Nous avons vu « la condition de l'homme naissant... animal borné d'abord aux pures sensations et profitant à peine des dons que lui offrait la nature, loin de songer à lui rien arracher ». Puis, peu à peu, sous la poussée des circonstances, il s'évada de cette primitivité, par une progression continue, dont Rousseau trace, en une large fresque, l'histoire « conjecturale (258) ». Un jour enfin, l'homme s'avisa de construire une hutte (259), de s'abandonner à l'amitié, à l'amour conjugal et paternel, de se « procurer plusieurs sortes de commodités inconnues à ses pères, et ce fut là le premier joug qu'il s'imposa sans y songer, et la première source de maux qu'il prépara à ses descendants (260) ». Il établit ou perfectionne le langage, se réunit avec d'autres hommes en nations, cherche à obtenir l'estime publique : « et ce fut là le premier pas vers l'inégalité, et vers le vice en même temps : de ces premières préférences, naquirent d'un côté la vanité et le mépris ; de l'autre, la honte et l'envie ; et la fermentation causée par ces nouveaux levains produisit enfin des composés funestes au bonheur et à l'innocence (261) ». Le besoin de renommée et de respect se fait

(254) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 279. — Cf. : « C'est ainsi que les usurpations des riches, les brigandages des pauvres, les passions effrénées de tous, étouffant la pitié naturelle et la voix encore faible de la justice, rendirent les hommes avares, ambitieux et méchants ». (*Discours*, p. 301).

(255) *Ibid.*, p. 279.

(256) *Ibid.*, p. 280.

(257) *Ibid.*, p. 281.

(258) *Ibid.*, p. 281 à 286.

(259) *Ibid.*, p. 286.

(260) *Ibid.*, p. 287.

(261) *Ibid.*, p. 290.

jour également. « Chacun prétendit y avoir droit... De là, sortirent les premiers devoirs de la civilité, même parmi les sauvages ; et de là, tout tort volontaire devint un outrage... C'est ainsi que, chacun punissant le mépris qu'on lui avait témoigné d'une manière proportionnée au cas qu'il faisait de lui-même, les vengeances devinrent terribles, et les hommes sanguinaires et cruels. Voilà précisément le degré où étaient parvenus la plupart des peuples sauvages qui nous sont connus (262) ; et c'est faute d'avoir suffisamment distingué les idées, et remarqué combien ces peuples étaient déjà loin du premier état de nature, que plusieurs se sont hâtés de conclure que l'homme est naturellement cruel, et qu'il a besoin de police pour l'adoucir ; tandis que rien n'était si doux que lui dans son état primitif, lorsque, placé par la nature à des distances égales de la stupidité des brutes et des lumières furestes de l'homme civil, et borné également par l'instinct et par la raison à se garantir du mal qui le menace, il est retenu par la pitié naturelle de faire lui-même du mal à personne sans y être porté par rien, même après en avoir reçu (263) ».

« Mais il faut remarquer que la société commencée et les relations déjà établies entre les hommes exigeaient en eux des qualités différentes de celles qu'ils tenaient de leur constitution primitive ; que la moralité commençant à s'introduire dans les actions humaines, et chacun, avant les lois, étant seul juge et vengeur des injures qu'il avait reçues, la bonté convenue au pur état de nature n'était plus celle qui convenait à la société naissante ; qu'il fallait que les punitions devinssent plus sévères à mesure que les occasions d'offenser devenaient plus fréquentes ; et que c'était à la terreur des vengeances de tenir lieu du frein des lois. Ainsi, quoique les hommes fussent devenus moins endurants, et que la pitié naturelle eût déjà souffert quelque altération, cette période de développement des facultés humaines, tenant un juste milieu entre l'indolence de l'état primitif et la pétulante activité de notre amour-propre, doit être l'époque la plus heureuse et la plus durable. Plus on y réfléchit, plus on trouve que cet état était le moins sujet aux révolutions, le meilleur à l'homme, et qu'il n'en a dû sortir que par quelque funeste hasard, qui, pour l'utilité commune, eût dû ne jamais arriver. L'exemple des sauvages, qu'on a presque tous trouvés à ce point, semble confirmer que le genre humain était fait pour y rester toujours ; que cet état est la véritable jeunesse du monde, et que tous les progrès ultérieurs ont été, en apparence, autant de pas vers la perfection

(262) Rousseau voyait dans les Caraïbes « celui de tous les peuples existants qui jusqu'ici s'est écarté le moins de l'état de nature (*Discours*, p. 273) ».

(263) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 290.

de l'individu, et, en effet, vers la décrépitude de l'espèce (264) ».

Par malheur, « dès qu'on s'aperçut qu'il était utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire, et les vastes forêts se changèrent en des campagnes riantes qu'il fallut arroser de la sueur des hommes, et dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misère germer et croître avec les moissons (265) ».

« La métallurgie et l'agriculture furent les deux arts dont l'invention produisit cette grande révolution. Pour le poète, c'est l'or et l'argent ; mais pour le philosophe, ce sont le fer et le blé, qui ont civilisé les hommes et perdu le genre humain. Aussi, l'un et l'autre étaient-ils inconnus aux sauvages de l'Amérique, qui, pour cela, sont toujours demeurés tels ; les autres peuples semblent même être restés barbares, tant qu'ils ont pratiqué l'un de ces arts sans l'autre (266) ».

Alors, pour remédier à l'état de guerre devenu perpétuel, le riche parla d'union, de justice, de paix, de réglemens auxquels « tous soient obligés de se conformer, qui ne fassent acception de personne, et qui réparent, en quelque sorte, les caprices de la fortune, en soumettant également le puissant et le faible à des devoirs mutuels ». Il imagina « un pouvoir suprême... qui protège et défende tous les membres de l'association, repousse les ennemis communs, et maintienne (le groupe) dans une concorde éternelle (267) ».

« Telle fut ou dut être l'origine de la société et des lois, qui donnèrent de nouvelles entraves au faible et de nouvelles forces au riche, détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la loi de la propriété et de l'inégalité, d'une adroite usurpation firent un droit irrévocable, et, pour le profit de quelques ambitieux, assujettirent désormais tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère (268) ». A tous ces maux, s'ajoute bientôt l'horreur des guerres nationales, les pays se trouvant forcés, comme les particuliers, de sortir de l'état de nature (269). On vit alors « les hommes se massacrer par milliers sans savoir pourquoi ; et il se commettait plus de meurtres en un seul jour de combat, et plus d'horreurs à la prise d'une seule ville, qu'il ne

(264) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*. p. 291. — Il semble donc que, dans ce *Discours*, la bonté naturelle apparaisse à Rousseau tantôt comme primitive, tantôt comme le résultat d'une évolution.

(265) *Ibid.*, p. 293. — Cf. également p. 298, 301, 346.

(266) *Ibid.*, p. 293.

(267) *Ibid.*, p. 303.

(268) *Ibid.*, p. 304.

(269) *Ibid.*, p. 305.

s'en était commis, dans l'état de nature, durant des siècles entiers, sur toute la face de la terre (270) ».

Par ce pacte, par ce *Contrat social* nouvellement instauré (271), le peuple (« qu'on abuse quelquefois, mais qu'on ne corrompt jamais (272) »), « ayant réuni toutes ses volontés en une seule, tous les articles sur lesquels cette volonté s'explique deviennent autant de fois fondamentales qui obligent tous les membres de l'état sans exception, et l'une d'elles règle le choix et le pouvoir des magistrats chargés de veiller à l'exécution des autres (273) ». Mais, plus haut encore que la « volonté générale », il y a Dieu. « Les gouvernements humains ont besoin d'une base plus solide que la seule raison... il est nécessaire au repos public que la volonté divine intervienne pour donner à l'autorité souveraine un caractère sacré et inviolable qui ôte aux sujets le funeste droit d'en disposer (274) ». Signalons encore que diverses formes de gouvernement, monarchie, aristocratie, peuvent se concilier avec le *Contrat* primordial. Toutefois, si les fortunes et les talents se proportionnent, autrement dit, si les citoyens, s'étant moins éloignés de l'état de nature, gardent l'administration suprême, ils constituent une démocratie (275).

Enfin, électives au début, les magistratures devinrent héréditaires (276) ; puis les perturbations sociales ne cessèrent d'empirer et appelèrent le despotisme, par leurs excès mêmes. « C'est ici le dernier terme de l'inégalité, et le point extrême qui ferme le cercle et touche au point d'où nous sommes partis : c'est ici que tous les particuliers redeviennent égaux, parce qu'ils ne sont rien, et que les sujets n'ayant plus d'autre loi que la volonté du maître, ni le maître d'autre règle que ses passions, les notions du bien et les principes de la justice s'évanouissent derechef : c'est ici que tout se ramène à la seule loi du plus fort, et, par conséquent, à un nouvel état de nature différent de celui par lequel nous avons commencé, en ce que l'un était l'état de nature dans sa pureté, et que ce dernier est le fruit d'un excès de corruption (277) ». Bref, « l'âme et les passions humaines, s'attirant insensiblement, changent, pour ainsi dire, de nature... L'homme originel, s'évanouissant par degrés, la société n'offre plus aux yeux du sage qu'un assemblage d'hommes artificiels et de passions factices,

(270) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 306.

(271) *Ibid.*, p. 316.

(272) *Ibid.*, p. 376.

(273) *Ibid.*, p. 316.

(274) *Ibid.*, p. 318. — Cf. également la même idée exprimée dans la Préface, p. 225.

(275 et 276) *Ibid.*, p. 319.

(277) *Ibid.*, p. 327.

qui sont l'ouvrage de toutes ces nouvelles relations, et n'ont aucun vrai fondement dans la nature. Ce que la réflexion nous apprend là-dessus, l'observation le confirme parfaitement : l'homme sauvage et l'homme policé diffèrent tellement par le fond du cœur et des inclinations, que ce qui fait le bonheur suprême de l'un réduirait l'autre au désespoir (278) ». La véritable cause de toutes ces différences ? : « Le sauvage vit en lui-même ; l'homme sociable, toujours hors de lui, ne sait vivre que dans l'opinion des autres, et c'est pour ainsi dire de leur seul jugement qu'il tire le sentiment de sa propre existence (279) ». En définitive, l'état social ne constitue pas « l'état originel de l'homme » ; seul, avec l'inégalité qu'il engendre, il « change et altère ainsi toutes nos inclinations naturelles (280) ».

En vérité, après cette démonstration, quel parti prendre ? Quelle conduite tenir ? La comédie de Palissot, *Les Philosophes* (1760), où l'on voit Rousseau marcher à quatre pattes et brouter une laitue, serait-elle, non pas une charge, mais une invite pour les âmes généreuses, ayant soif de régénération ?

« Quoi donc, s'exclame Jean-Jacques à son tour, faut-il détruire les sociétés, anéantir le tien et le mien, et retourner vivre dans les forêts avec les ours ? conséquence à la manière de mes adversaires, que j'aime autant prévenir que de leur laisser la honte de la tirer. O vous, à qui la voix céleste ne s'est point fait entendre, et qui ne reconnaissez pour votre espèce d'autre destination que d'achever en paix cette courte vie ; vous qui pouvez laisser au milieu des villes vos funestes acquisitions, vos esprits inquiets, vos cœurs corrompus, et vos désirs effrénés, reprenez, puisqu'il dépend de vous, votre antique et première innocence ; allez dans les bois, perdre la vue et la mémoire des crimes de vos contemporains, et ne craignez point d'avilir votre espèce en renouçant à ses lumières pour renoncer à ses vices. Quant aux hommes semblables à moi, dont les passions ont détruit pour toujours l'originelle simplicité, qui ne peuvent plus se nourrir d'herbes et de glands, ni se passer de lois et de chefs ; ceux qui furent honorés dans leur premier père de leçons surnaturelles ; ceux qui verront dans l'intention de donner d'abord aux actions humaines une moralité qu'elles n'eussent de longtemps acquise, la raison d'un précepte indifférent par lui-même et inexplicable dans tout autre système ; ceux en un mot, qui sont convaincus que la voix divine appela tout le genre humain aux lumières et au bonheur des célestes intelligences : tous ceux-là tâcheront, par l'exercice des

(278) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 328.

(279) *Ibid.*, p. 330.

(280) *Ibid.*, p. 330.

vertus qu'ils s'obligent à pratiquer en apprenant à les connaître. de mériter le prix éternel qu'ils en doivent attendre ; ils respecteront les sacrés liens des sociétés dont ils sont les membres ; ils aimeront leurs semblables et les serviront de tout leur pouvoir : ils obéiront scrupuleusement aux lois et aux hommes qui en sont les auteurs et les ministres ; ils honoreront surtout les bons et sages princes qui sauront prévenir, guérir ou pallier cette foule d'abus et de maux toujours prêts à nous accabler ; ils animeront le zèle de ces dignes chefs, en leur montrant, sans crainte et sans flatterie, la grandeur de leur tâche et la rigueur de leur devoir : mais ils n'en mépriseront pas moins une constitution qui ne peut se maintenir qu'à l'aide de tant de gens respectables qu'on désire plus souvent qu'on ne les obtient, et de laquelle, malgré tous leurs soins, naissent toujours plus de calamités réelles que d'avantages apparents (281) ».

Le *Discours sur l'origine de l'inégalité*, « ouvrage qui fut plus du goût de Diderot que tous mes autres écrits, remarque Rousseau, et pour lequel ses conseils me furent le plus utiles », ne réussit pas comme le précédent. « Il ne trouva dans toute l'Europe que peu de lecteurs qui l'entendissent, et aucun de ceux-là qui voulût en parler. Il avait été fait pour concourir au prix : je l'envoyai donc, mais sûr d'avance qu'il ne l'aurait pas, et sachant bien que ce n'est pas pour des pièces de cette étoffe que sont fondés les prix des académies (282) ». Cependant, cette fois encore, une polémique faillit s'engager, des critiques se firent jour (283). Elles tombèrent néanmoins dans l'oubli, car Rousseau les dédaigna (284) et, Voltaire mis à part, ne consentit à répondre qu'à Charles Bonnet, un Genevois comme lui, qui se dissimulait sous le pseudonyme de Philopolis.

6. — *Lettre à M. Philopolis* (1755-1756).

Sa lettre, du reste, se borne à rééditer les assertions coutumières.

Tout ce qui est bien, disent Leibniz et Pope, que son contradicteur lui opposait. Mais, continue Rousseau, « vous, Monsieur, sans distinguer le mal universel qu'ils nient du mal parti-

(281) *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes*, p. 350, note 9.

(282) *Confessions*, t. II, part. II, liv. VIII, p. 204-215.

(283) Lettres de Voltaire, 30 août 1755, de Deleyre, 23 septembre 1756, *Correspondance générale*, t. II, p. 203, 337.

(284) A. LICHTENBERGER. — *Le Socialisme au XVIII^e siècle*, Alcan, 1895, chap. V, p. 136 et s.

culier qu'ils ne nient pas, comment pouvez-vous prétendre « que c'est assez qu'une chose existe pour qu'il ne soit pas permis de désirer qu'elle existât autrement ?... Si tout est bien comme il est, tout était bien comme il était avant qu'il y eût des gouvernements et des lois : il fut donc au moins superflu de les établir ; et Jean-Jacques alors, avec votre système, eût eu beau jeu contre Philopolis. Si tout est bien comme il est, de la manière que vous l'entendez, à quoi bon corriger nos vices, guérir nos maux, redresser nos erreurs ?... On ne peut donc toucher à rien sans mal faire ; et le quiétisme le plus parfait est la seule vertu qui reste à l'homme. Enfin, si tout est bien comme il est, il est bon qu'il y ait des Lapons, des Esquimaux, des Algonquins, des Chicacas, des Caraïbes, qui se passent de notre police, des Hottentots qui s'en moquent, et un Genevois qui les approuve. Leibniz lui-même conviendrait de ceci.

L'homme, dites-vous, est tel que l'exigeait la place qu'il devait occuper dans l'univers. Mais les hommes diffèrent tellement selon les temps et les lieux, qu'avec une pareille logique, on serait sujet à tirer du particulier à l'universel des conséquences fort contradictoires et fort peu concluantes. Il ne faut qu'une erreur de géographie pour bouleverser toute cette prétendue doctrine qui déduit ce qui doit être de ce qu'on voit. C'est affaire aux castors, dira l'Indien, de s'enfouir dans des tanières ; l'homme doit dormir à l'air, dans un hamac suspendu à des arbres. — Non, non, dira le Tartare, l'homme est fait pour coucher dans un chariot. — Pauvres gens, s'écrieront nos philosophes, d'un air de pitié ; ne voyez-vous pas que l'homme est fait pour bâtir des villes ? — Quand il est question de raisonner sur la nature humaine, le vrai philosophe n'est ni Indien, ni Tartare, ni de Genève, ni de Paris ; mais il est homme (285) ».

C'est pourquoi, explique encore Rousseau, « selon moi, la société est naturelle à l'espèce humaine comme la décrépitude à l'individu, et il faut des arts, des lois, des gouvernements aux peuples comme il faut des béquilles aux vieillards. Toute la différence est que l'état de vieillesse découle de la seule nature de l'homme, et que celui de société découle de la nature du genre humain, non pas immédiatement comme vous le dites, mais seulement, comme je l'ai prouvé, à l'aide de certaines circonstances extérieures qui pouvaient être ou n'être pas, ou, du moins, arriver plus tôt ou plus tard, et par conséquent, accélérer ou ralentir le progrès. Plusieurs mêmes de ces circonstances dépendent de la volonté des hommes... L'état de société ayant donc un terme extrême auquel les hommes sont les maîtres d'arriver plus tôt ou plus tard, il

(285) *Lettre de J.-J. Rousseau à M. Philopolis*, t. IV, p. 383, 384.

n'est pas inutile de leur montrer le danger d'aller si vite, et les misères d'une condition qu'ils prennent pour la perfection de l'espace (286) ».

Toutefois, « comment savez-vous, Monsieur, que j'irais vivre dans les bois, si ma santé me le permettait, plutôt que parmi mes concitoyens, pour lesquels vous connaissez ma tendresse ? Loin de rien dire de semblable dans mon ouvrage, vous y avez dû voir des raisons très fortes de ne point choisir ce genre de vie. Je sens trop en mon particulier combien peu je puis me passer de vivre avec des hommes aussi corrompus que moi ; et le sage même, s'il en est, n'ira pas aujourd'hui chercher le bonheur au fond d'un désert. Il faut fixer, quand on le peut, son séjour dans sa patrie, pour l'aimer et la servir... (287) ».

Et, après avoir répondu à quelques questions de moindre importance : « Remarquez, au reste, que, dans cette affaire comme dans celle du premier discours, termine Rousseau, je suis toujours le monstre qui soutient que *l'homme est naturellement bon*, et que mes adversaires sont toujours les honnêtes gens qui, à l'édification publique, s'efforcent de prouver que la nature n'a fait que des scélérats (288). »

7. — *De l'économie politique*. 1755.

Les éditions des œuvres de Rousseau contiennent un écrit intitulé *De l'économie politique*, qui n'est, en réalité, qu'un article de l'*Encyclopédie* (289). Pour M. Dreyfus-Brisac, composé après le *Deuxième discours*, sur la demande de Diderot, mais extrait vraisemblablement aussi des *Institutions politiques*, il aurait paru en novembre 1755 (290).

Or, chose étonnante vu leur date, ces pages n'abordent pas la question de la bonté naturelle. Évidemment, on peut y relever plusieurs fois les termes de « nature » — « sentiments naturels » — « voix de la nature » — « état de nature » —, mais le problème philosophique en lui-même se maintient dans l'ombre, et ce vocabulaire, commun du reste à tout le XVIII^e siècle, ne mérite pas

(286) *Lettres de J.-J. Rousseau à M. Philopolis*, t. IV, p. 380-381.

(287) *Ibid.*, p. 335.

(288) *Ibid.*, p. 388.

(289) *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences*, Paris, 1755, t. V, p. 337 et s.

(290) *Du Contrat social*, introd. p. VII.

plus d'être souligné que les critiques prodiguées par Rousseau à la richesse, au pouvoir, et ses allusions, fort justes, il faut le dire, au bonheur procuré par une grande simplicité de vie.

En revanche, et comme dans le *Contrat*, la théorie de la « volonté générale » y règne sans conteste, car cette volonté est « toujours la plus juste... la voix du peuple est, en effet, la voix de Dieu (291) ». Cependant, là encore, « il ne s'ensuit pas pour cela que les délibérations publiques soient toujours équitables (292) ; les vues particulières des multiples associations qui constituent l'état modifiant « les apparences de la volonté publique par l'influence de la leur (293) ». On doit donc « suivre en tout la volonté générale... première et plus importante maxime du gouvernement légitime ou populaire..., il faut la connaître et surtout la bien distinguer de la volonté particulière... : distinction toujours fort difficile à faire, et pour laquelle il n'appartient qu'à la plus sublime vertu de donner de suffisantes lumières ». Et « comme pour vouloir, il faut être libre, une autre difficulté, qui n'est guère moindre, est d'assurer à la fois la liberté publique et l'autorité du gouvernement (294) », bref, de « trouver le moyen d'assujettir les hommes pour les rendre libres (295) » ; autrement dit, nous voici revenus au problème du *Contrat social*, et à son affirmation implicite de la bonté originelle, à laquelle, en fait, il donne un démenti catégorique.

Mais le moyen d'assujettir les hommes, quel peut-il être, sinon la loi qui « rétablit dans le droit l'égalité naturelle » entre eux (296), « voix céleste », que « seule, les chefs doivent faire parler quand ils commandent ; car sitôt qu'indépendamment des lois, un homme en prétend soumettre un autre à sa volonté privée, il sort à l'instant de l'état civil, et se met vis à vis de lui dans le pur état de nature, où l'obéissance n'est jamais prescrite que par la nécessité (297) ».

Cependant, il s'agit de former les citoyens futurs, les enfants d'aujourd'hui. Pour cela, on ne « doit pas chercher hors de leur nature une perfection dont ils ne sont pas susceptibles, on ne doit pas vouloir détruire en eux les passions... Un homme qui n'aurait point de passions serait certainement un fort mauvais citoyen (298) ».

(291) *De l'Economie politique*, t. IV, p. 398, 406.

(292 et 293) *Ibid.*, p. 398.

(294) *Ibid.*, p. 401.

(295) *Ibid.*, p. 402.

(296) *Ibid.*, p. 402.

(297) *Ibid.*, p. 403.

(298) *Ibid.*, p. 421

Ainsi, le chapitre du *Contrat* sur la *Religion civile* répudiait la « religion toute spirituelle, occupée uniquement des choses du ciel », détachant de l'État, « comme de toutes les choses de la terre (299) ». Il faut, continue Rousseau, arriver à concentrer les passions sur la patrie, à l'aimer « de ce sentiment exquis que tout homme isolé n'a que pour soi-même... et à transformer ainsi en une vertu sublime cette disposition dangereuse d'où naissent tous nos vices (300) ». Dans ce but, nous viserons à « changer nos inclinations naturelles » avant qu'elles aient pris leur cours et que l'« habitude se soit jointe à l'amour-propre (301) », car « il n'est plus temps de nous tirer hors de nous-mêmes quand une fois le moi humain, concentré dans nos cœurs, y a acquis cette misérable activité qui absorbe toute vertu et fait la vie des petites âmes... C'est du premier moment de la vie qu'il faut apprendre à mériter de vivre ; et comme on participe en naissant aux droits des citoyens, l'instant de notre naissance doit être le commencement de l'exercice de nos devoirs. S'il y a des lois pour l'âge mûr, il doit y en avoir pour l'enfance, qui enseignent à obéir aux autres (302) ». A ce sujet, voici « une des maximes fondamentales du gouvernement populaire ou légitime (303) », l'État seul a qualité pour être pédagogue, élever les enfants « en commun, dans le sein de l'égalité (304) », leur apprendre à respecter la volonté générale et à chérir la patrie.

Cette patrie égalitaire reconnaît néanmoins le droit de propriété comme « le plus sacré de tous les droits des citoyens, et plus important à certains égards, que la liberté même », parce que, entre autres raisons, « la propriété est le vrai fondement de la société civile, et le vrai garant des engagements des citoyens (305) ». En conséquence, le droit de tester s'impose à son tour (306). Par contre, en matière d'impôts, « la taxe de celui qui a du superflu peut aller au besoin jusqu'à la concurrence de tout ce qui excède son nécessaire. A cela il dira qu'en égard à son rang, ce qui serait superflu pour un homme inférieur est nécessaire pour lui ; mais c'est un mensonge ; car un grand a deux jambes ainsi qu'un bœuf et n'a qu'un ventre non plus que lui (307) ».

(299) *Contrat social*, liv. IV, chap. VIII, p. 295.

(300) *De l'Economie politique*, p. 421.

(301) *Ibid.*, p. 422.

(302) *Ibid.*, p. 422.

(303 et 304) *Ibid.*, p. 423.

(305) *Ibid.*, p. 426, 427, 439.

(306) *Ibid.*, p. 428.

(307) *Ibid.*, p. 441.

8. — *Lettre à d'Alembert*. 1758.

A la fin de l'hiver 1758, Rousseau, émigré à Montmorency, à peine sorti de la crise morale dont Madame d'Houdetot fut l'occasion, écrivit sa *Lettre sur les spectacles*. Les *Confessions*, après en avoir relaté la genèse et les circonstances de rédaction, ajoutent : « Voilà les secrètes causes du ton singulier qui règne dans cet ouvrage, et qui tranche si prodigieusement avec celui du précédent (308) », c'est-à-dire le *Deuxième discours*. Là, préface apporte ensuite des précisions nouvelles : « J'espère qu'on ne me trouvera plus cette âpreté qu'on me reprochait, mais qui me faisait lire... Un instant de fermentation passagère produisit en moi quelque lueur de talent : il s'est montré tard, il s'est éteint de bonne heure. En reprenant mon état naturel, je suis rentré dans le néant (309) ». Et une lettre à son ami Deleyre contient à son tour cette phrase significative : « Cét écrit est bien loin de la prétendue méchanceté dont vous parlez ; il est lâche et faible ; les méchants n'y sont plus gourmandés ; vous ne m'y reconnaitrz plus ; cependant, je l'aime plus que tous les autres, parce qu'il m'a sauvé la vie, et qu'il me servit de distraction dans des moments de douleur, où, sans lui, je serais mort de désespoir. Il n'a pas dépendu de moi de mieux faire ; j'ai fait mon devoir : c'est assez pour moi (310) ».

Qu'allons-nous donc trouver dans cette lettre ? Pareils préambules, à quoi vont-ils nous mener ?

D'abord, sans parler d'une réminiscence du *Deuxième discours* sur la pitié (311), à des théories déjà émises. « Quant à moi, dût-on me traiter de méchant encore pour oser soutenir que *l'homme est né bon, je le pense et crois l'avoir prouvé* : la source de l'intérêt qui nous attache à ce qui est honnête et nous inspire de l'aversion pour le mal, est en nous et non dans les pièces. Il n'y a point d'art pour produire cet intérêt, mais seulement pour s'en prévaloir. L'amour du beau est un sentiment aussi naturel au cœur humain que l'amour de soi-même ; il n'y naît point d'un arrangement de scènes ; l'auteur ne l'y porte pas ; il l'y trouve, et de ce pur sentiment qu'il flatte, naissent les douces larmes qu'il fait couler ». Puis, après avoir ajouté cette note

(308) *Confessions*, t. II, part. II, liv. X, p. 398.

(309) *Lettre à d'Alembert*, t. XI, Préface, p. 6, 7.

(310) Lettre du 5 octobre 1758, *Correspondance générale*, t. IV, p. 64.

(311) *Lettre à d'Alembert*, p. 33.

ambiguë : « C'est du beau moral qu'il est ici question. Quoi qu'en disent les philosophes, cet amour est inné dans l'homme, et sert de principe à la conscience (312) », il continue : « Le cœur de l'homme est toujours droit sur tout ce qui ne se rapporte pas personnellement à lui. Dans les querelles dont nous sommes purement spectateurs, nous prenons à l'instant le parti de la justice, et il n'y a point d'acte de méchanceté qui ne nous donne une vive indignation, tant que nous n'en tirons aucun profit : mais quand notre intérêt s'y mêle, bientôt nos sentiments se corrompent : et c'est alors seulement que nous préférons le mal qui nous est utile au bien que nous fait aimer la nature (313) ». Il parle ensuite des « purs sentiments de la nature », qui doivent être préférés à l'« impertinent préjugé des conditions (314) », de la « douce joie qu'inspirent les vrais mouvements de la nature (315) », dont l'empire s'étend sur le peuple seul (316). Il ironise sur l'habitude de « mettre toute la morale en métaphysique (317) », sur le siècle « où règnent si fièrement les préjugés et l'erreur sous le nom de philosophie, alors que les hommes, abrutis par leur vain savoir, ont fermé leur esprit à la voix de la raison, et leur cœur à celle de la nature (318) ».

Cependant, comme il le déclare lui-même, Rousseau s'y adoucit et paraît y revenir à une conception plus traditionnelle de l'homme.

Effectivement, de manière générale, il le juge enclin au mal, et c'est là, du reste, à tout prendre, ce qui motive toute sa lettre, et son opposition au théâtre.

Puis, il le voit raisonnable. Le dernier texte cité l'insinuait déjà, mais d'autres phrases l'affirment à sa suite : « Je suis l'ami de toute religion paisible où l'on sert l'Être éternel selon la raison qu'il nous a donnée. Quand un homme ne peut croire ce qu'il trouve absurde, ce n'est pas sa faute, c'est celle de sa raison : et comment concevrai-je que Dieu le punisse de ne s'être pas fait un entendement contraire à celui qu'il a reçu de lui ? (319) ». Ailleurs : « Le seul instrument qui serve à purger les passions est la raison (320) ». « Le théâtre rend la vertu aimable... Il opère un grand prodige de faire ce que la nature et la raison font avant

(312) *Lettre à d'Alembert*, p. 31, 32.

(313) *Ibid.*, p. 32.

(314) *Ibid.*, p. 32.

(315) *Ibid.*, p. 81.

(316) *Ibid.*, p. 212, note.

(317) *Ibid.*, p. 98.

(318) *Ibid.*, p. 125.

(319) *Ibid.*, p. 12, 13.

(320) *Ibid.*, p. 28.

lui (321). » Parlant des Anglais et de leurs violentes amours, « il ne s'agit pas moins, remarque Rousseau à la suite de Muralt, que d'y laisser la raison ou la vie (322) ». Et Genève devient à ses yeux « le séjour de la raison (323) ».

En outre, la *Lettre sur les spectacles*, renonçant à la conception toute *a priori* et plus ou moins mythique de l'homme en soi, nous présente l'humanité concrétisée dans « les hommes », tels que l'observation nous les révèle. « L'homme est un, je l'avoue ; mais l'homme modifié par les religions, par les gouvernements, par les lois, par les coutumes, par les préjugés, par les climats, devient si différent de lui-même, qu'il ne faut plus chercher parmi nous ce qui est bon aux hommes en général, mais ce qui leur est bon dans tel temps ou dans tel pays (324) ».

Enfin, elle traite l'homme comme un être social : « Le plus méchant des hommes est celui qui s'isole le plus, qui concentre le plus son cœur en lui-même ; le meilleur est celui qui partage également ses affections à tous ses semblables. Il vaut beaucoup mieux aimer une maîtresse que de s'aimer seul au monde. Mais quiconque aime tendrement ses parents, ses amis, sa patrie, et le genre humain, se dégrade par un attachement désordonné qui nuit bientôt à tous les autres et leur est infailliblement préféré. Sur ce principe, je dis qu'il y a des pays où les mœurs sont si mauvaises qu'on serait trop heureux d'y pouvoir remonter à l'amour ; d'autres où elles sont assez bonnes pour qu'il soit fâcheux d'y descendre, et j'ose croire le mien dans ce dernier cas (325) ». Rousseau détaille alors avec complaisance la vie simple et patriarcale des « Montagnons (326) », et cite ses compatriotes « dont tous les sentiments ont encore leur droiture naturelle (327) ». Un théâtre conviendra donc à « une grande ville, pleine de gens intrigants, désœuvrés, sans religion, sans principes, dont l'imagination, dépravée par l'oisiveté, la fainéantise, par l'amour du

(321) *Lettre à d'Alembert*, p. 30.

(322) *Ibid.*, p. 126.

(323) *Ibid.*, p. 183.

Attitude analogue dans l'*Essai sur l'imitation théâtrale*, sorte d'extrait des *lois* et de la *République* de Platon, qui ne put entrer dans la *Lettre à d'Alembert*. La raison y est définie « la plus noble de nos facultés » (t. XI, p. 239, et 245) ; elle ne doit pas perdre « l'usage et l'empire d'elle-même... , fléchir sous la loi des passions » (*Id.*, p. 245, 248). Le poète et le peintre sont blâmés « parce que l'un et l'autre flattant également la partie sensible de l'âme et négligeant la rationnelle, renversent l'ordre de nos facultés et nous font subordonner le meilleur au pire (*Id.*, 244) ».

(324) *Ibid.*, p. 22.

(325) *Ibid.*, p. 183.

(326) *Ibid.*, p. 91 à 97.

(327) *Ibid.*, p. 181.

plaisir et par de grands besoins, n'engendre que des monstres et n'inspire que des forfaits ; à une grande ville où... empêcher les particuliers de s'occuper, c'est les empêcher de mal faire... (328) » « couvrir d'un vernis de procédés la laideur du vice, pour empêcher, en un mot, que les mauvaises mœurs ne dégénèrent en brigandage (329) ». « Mais, dans les petites villes..., il faut suivre des maximes toutes contraires (330) ». Bref, « quand le peuple est corrompu, les spectacles lui sont bons, et mauvais quand il est bon lui-même (331) » Or, à Genève, « où sont les désordres qui nous forcent à recourir à un expédient si suspect ? Tout est-il perdu sans cela ? Notre ville est-elle si grande, le vice et l'oisiveté y ont-ils déjà fait un tel progrès qu'elle ne puisse plus désormais subsister sans spectacle (332) ? » Non, par bonheur. « Il y a tel peuple à qui je dirais... Remontez, s'il est possible, jusqu'à n'être que corrompus. Mais vous, Genevois, évitez de la devenir, s'il est temps encore (333) »... « Consultons donc le bien de la société... Cherchons le mieux possible selon la constitution de la société », néanmoins, en même temps, « *suivons les indications de la nature*, cherchons le mieux possible selon la nature de l'homme (334) ». Au reste, « toutes les fausses religions combattent la nature ; la nôtre seule, qui la suit et la règle, annonce une institution divine et convenable à l'homme (335) ».

9. — *La nouvelle Héloïse*. 1760.

« Il faut des spectacles dans les grandes villes et des romans aux peuples corrompus. J'ai vu les mœurs de mon temps et j'ai publié ces lettres : que n'ai-je vécu dans un siècle où je dusse les jeter au feu (336) » ! Ainsi débute la première préface de la *Nouvelle Héloïse*. C'est annoncer vouloir y résoudre le problème social de la même manière que dans la *Lettre à d'Alembert* et pour les mêmes motifs. De fait, quand l'interlocuteur fictif de la deuxième préface objecte à Rousseau : « ...Comment passer au sévère

(328 et 329) *Lettre à d'Alembert*, p. 88, 89, 98.

(330) *Ibid.*, p. 89.

(331) *Ibid.*, p. 98.

(332) *Ibid.*, p. 192.

(333) *Ibid.*, p. 172.

(334) *Ibid.*, p. 155, 171.

(335) *Ibid.*, p. 199.

(336) *Nouvelle Héloïse*, t. VI, p. 3.

censeur des spectacles les situations vives et les sentiments passionnés dont tout ce recueil est rempli ? Montrez-moi une scène de théâtre qui forme un tableau pareil à ceux du bosquet de Clarens et du cabinet de toilette. Relisez la lettre sur les spectacles ; relisez ce recueil... Soyez conséquent, ou quittez vos principes... Que voulez-vous qu'on pense ? »

« Je veux, Monsieur, répond Rousseau, qu'un critique soit conséquent lui-même, et qu'il ne juge qu'après avoir examiné. Relisez mieux l'écrit que vous venez de citer ; relisez aussi la préface de Narcisse ; vous y verrez la réponse à l'inconséquence que vous me reprochez (337) ».

Encore une fois, « Que ne suis-je né dans un siècle où je dusse jeter ce recueil au feu (338) », plutôt qu'à une époque « où il n'est possible à personnes d'être bon (339) ». « Si *la nature* fit les belles âmes, vos institutions les gâtent en effet (340), « la cause du désordre des femmes est moins en elles que dans vos mauvaises institutions (341) », et « *tous les sentiments de la nature* sont étouffés par l'extrême inégalité (342) ». Aussi, dans cette occurrence, « les romans sont peut être la dernière instruction qu'il reste à donner à un peuple assez corrompu pour que tout autre lui soit inutile (343) ». Toutefois, continue Rousseau, « je voudrais qu'alors la composition de ces sortes de livres ne fût permise qu'à des gens honnêtes mais sensibles, dont le cœur se peignît dans leurs écrits, à des auteurs qui ne fussent pas au-dessus des faiblesses de l'humanité, qui ne montrassent pas d'un coup la vertu dans le ciel hors de la portée des hommes, mais qui le leur fissent aimer en la peignant d'abord moins austère, et puis du sein du vice les y sussent conduire insensiblement (344) ». Qu'ils parlent donc non « de la pureté qu'on n'a point souillée... mais de celle qu'on peut recouvrer ; peut être au moins quelqu'un pourra-t-il les entendre (345) ».

A cette fin, pour essayer une méthode de redressement moral, Rousseau oppose d'abord aux « grandes sociétés où l'on n'apprend qu'à haïr les hommes », « la petite sphère de deux ou trois amants ou amis toujours occupés d'eux seuls », dans laquelle « on apprend à aimer l'humanité (346) » ; car, dit-il avec Saint-Preux, « je suis

(337) *Nouvelle Héloïse*, p. 27, 28.

(338) *Ibid.*, p. 28.

(339 et 340) *Ibid.*, p. 30.

(341) *Ibid.*, p. 26.

(342) *Ibid.*, p. 26.

(343 et 344) *Ibid.*, part. II, l. XXI, p. 451.

(345) *Ibid.*, p. 28.

(346) *Ibid.*, p. 11.

convaincu qu'il n'est pas bon que l'homme soit seul (347) ». Aussi doivent s'envisager, par exemple, en fonction de cette vie fraternelle, « les chastes et sublimes devoirs du mariage, si importants au bonheur, à l'ordre, à la paix, à la durée du genre humain (348) ». La fidélité, en particulier, « le premier devoir qui lie la famille et toute la société (349) ». Bref, pour tout dire, si « de la considération de l'ordre, se tire la beauté de la vertu, sa bonté (naît) de l'utilité commune (350) ».

Mais il y a groupes et groupes, façons diverses d'échapper à la solitude et de construire la « cité », au sens antique du mot.

Ainsi, la forme urbaine. Or, « dans une grande ville, la société paraît plus douce, plus facile, plus sûre même que parmi des gens moins étudiés ; mais les hommes y sont-ils, en effet, plus humains, plus modérés, plus justes (351) » ? Bien au contraire, ils « y deviennent autres que ce qu'ils sont, et la société leur donne, pour ainsi dire, un être différent du leur (352) ». Citons ici Paris, où sans l'élément féminin qui adoucit encore les relations, on s'y « dévoreraient comme des loups (353) ». Saint-Preux lui-même ne résiste pas à son ambiance. Une fois exilé, n'y écrit-il pas : « Je commence à sentir l'ivresse où cette vie agitée et tumultueuse plonge ceux qui la mènent, et je tombe dans un étourdissement semblable à celui d'un homme aux yeux duquel on fait passer rapidement une multitude d'objets (354) ». Et Julie pourra lui répondre : « Vous aviez gagné chez les paysans, et vous perdez parmi les beaux esprits (355) ».

C'est pourquoi, si vous désirez étudier un peuple, il faut aller « dans les provinces reculées, où les habitants ont encore leurs inclinations naturelles (356) », « les mœurs simples des premiers temps (357) », « sortent presque *des mains de la nature* (358) », à Genève, par exemple, où les citoyens ont su garder « leur antique simplicité (359) », dans le Valais (360), dans le duché d'York,

(347) *Nouvelle Héloïse*, part. II, l. XIII, p. 367.

(348) *Ibid.*, part. III, l. XVIII, p. 581.

(349) *Ibid.*, p. 586.

(350) *Ibid.*, p. 588.

(351) *Ibid.*, part. II, l. XVII, p. 412.

(352) *Ibid.*, part. II, l. XXI, p. 443.

(353) *Ibid.*, part. II, l. XXI, p. 450.

(354) *Ibid.*, p. II, l. XVII, p. 413.

(355) *Ibid.*, part. II, l. XXVII, p. 494.

(356) *Ibid.*, part. II, l. XVI, p. 390.

(357) *Ibid.*, part. II, l. III, p. 317.

(358) *Ibid.*, t. VII, part. V, l. I, p. 216.

(359) *Ibid.*, part. VI, l. V, p. 447.

(360) *Ibid.*, t. VI, part. I, l. XXIII, p. 116 à 120.

que Bomston voulait ouvrir à ses amis (361), à moins que, comme Saint-Preux, on traverse l'océan. « J'ai séjourné trois mois dans une île déserte et délicieuse, raconte-t-il, douce et touchante image de l'antique beauté de la nature, et qui semble être confinée au bout du monde pour y servir d'asile à l'innocence et à l'amour persécutés ; mais l'avidité Européen suit son humeur farouche en empêchant l'Indien paisible de l'habiter, et se rend justice en ne l'habitant pas lui-même (362). »

C'est pourquoi, surtout, ceux qui vivent loin des grandes villes se rapprochent de la vérité et du bonheur. Car « la condition naturelle à l'homme est de cultiver la terre et de vivre de ses fruits (363) ». « Le travail de la campagne est agréable à considérer, et n'a rien d'assez pénible en lui-même pour émouvoir à compassion. L'objet de l'utilité publique et privée le rend intéressant : puis, c'est la première vocation de l'homme ; il rappelle à l'esprit une idée agréable, et au cœur tous les charmes de l'âge d'or. L'imagination ne reste point froide à l'aspect du labourage et des moissons. La simplicité de la vie pastorale et champêtre a toujours quelque chose qui touche. Qu'on regarde les prés couverts de gens qui fanent et chantent, et des troupeaux épars dans l'éloignement ; insensiblement, on se sent attendrir sans savoir pourquoi. Ainsi, quelquefois encore, la *voix de la nature* amollit nos cœurs farouches ; et, quoique on l'entende avec un regret inutile, elle est si douce qu'on ne l'entend jamais sans plaisir (364) ». « On oublie son siècle et ses contemporains, on se transporte au temps des patriarches ; on veut mettre soi-même la main à l'œuvre, partager les travaux rustiques et le bonheur qu'on y voit attaché. O temps de l'amour et de l'innocence, où les femmes étaient tendres et modestes, où les hommes étaient simples et vivaces contents. O Rachel, fille charmante et si constamment aimée, heureux celui, qui, pour t'obtenir, ne regretta pas quatorze ans d'esclavage ! O douce élève de Noémie ! Heureux le bon vieillard dont tu réchauffais les pieds et le cœur ! Non, jamais la beauté ne règne avec plus d'empire qu'au milieu des soins champêtres. C'est là que les grâces sont sur leur trône, que la simplicité les pare, que la gaieté les anime, et qu'il faut les adorer malgré soi (365) ». Aussi, de nos jours encore, où trouver une vie plus douce, plus sereine, plus féconde, que celle « du villageois dans un état libre (366) ». C'est pourquoi, « quand il

(361) *Nouvelle Héloïse*, part. II, l. III, p. 316.

(362) *Ibid.*, t. VII, part. IV, l. III, p. 27.

(363) *Ibid.*, part. V, l. II, p. 234.

(364 et 365) *Ibid.*, part. V, l. VII, p. 351, 352

(366) *Ibid.*, part. V, l. II, p. 237.

est question d'estimer la puissance publique, le bel esprit visite les palais du prince, ses ports, ses troupes, ses arsenaux, ses villes : le vrai politique parcourt les terres et va dans la chaumière du laboureur (367) ». « Croiriez-vous, du reste, que l'entretien même des paysans a des charmes pour ces âmes élevées avec qui le sage aimerait à s'instruire ? Le judicieux Wolmar trouve dans la naïveté villageoise des caractères plus marqués, plus d'hommes pensant par eux-mêmes, que sous le masque uniforme des habitants des villes, où chacun se montre comme tous les autres, plutôt que comme il est lui-même. La tendre Julie trouve en eux des cœurs sensibles aux moindres caresses et qui s'estiment heureux de l'intérêt qu'elle prend à leur bonheur. Leur cœur ni leur esprit ne sont point façonnés par l'art ; ils n'ont point appris à se former sur nos modèles, et l'on n'a pas peur de trouver en eux l'homme de l'homme au lieu de *celui de la nature* (368) ».

Donc, quelle erreur de dédaigner les terriens ! Et quelles fautes les romanciers n'ont-ils pas à se reprocher sous ce rapport ! « Leurs livres, qui pourraient servir à la fois d'amusement, d'instruction, de consolation au campagnard, malheureux seulement parce qu'il pense l'être, ne semblent faits au contraire, que pour le rebutter de son état, en étendant et fortifiant le préjugé qui le lui rend méprisable : les gens du bel air, les femmes à la mode, les grands, les militaires, voilà les acteurs de tous vos romans. Le raffinement du goût des villes, les maximes de la cour, l'appareil du luxe, la morale épicurienne : voilà les leçons qu'il prêchent et les préceptes qu'ils donnent. Le coloris de leurs fausses vertus ternit l'éclat des véritables : le manège des procédés est substitué aux devoirs réels : les beaux discours font dédaigner les belles actions ; et la simplicité des bonnes mœurs passe pour grossièreté.

« Quel effet produiront de pareils tableaux sur un gentilhomme de campagne, qui voit railler la franchise avec laquelle il reçoit ses hôtes, et traiter de brutale orgie la joie qu'il fait régner dans son canton ? Sur sa femme, qui apprend que les soins d'une mère de famille sont au-dessous des dames de son rang ? Sur sa fille, à qui les airs contournés et le jargon de la ville font dédaigner l'honnête et rustique voisin qu'elle eût épousé ? Tous de concert, ne voulant plus être des manants, se dégoûtent de leur village, abandonnent leur vieux château qui, bientôt, devient mesure, et vont dans la capitale, où le père, avec sa croix de Saint-Louis, de seigneur qu'il était devient valet, ou chevalier d'industrie ; la mère établit un brelan ; la fille attire les joueurs ;

(367) *Nouvelle Héloïse*, part. V, l. II, p. 235.

(368) *Ibid.*, p. 268.

et souvent, tous trois, après avoir mené une vie infâme, meurent de misère et déshonorés.

« Les auteurs, les gens de lettres, les philosophes, ne cessent de crier que, pour remplir ses devoirs de citoyens, pour servir ses semblables, il faut habiter les grandes villes. Selon eux, fuir Paris, c'est haïr le genre humain ; le peuple de la campagne est nul à leurs yeux ; à les entendre, on croirait qu'il n'y a des hommes qu'où il y a des pensions, des académies et des dîners.

« De proche en proche, la même pente entraîne tous les états. Les contes, les romans, les pièces de théâtre, tout tire sur les provinciaux ; tout tourne en dérision la simplicité des mœurs rustiques ; tout prêche les manières et les plaisirs du grand monde : c'est une honte de ne les pas connaître ; c'est un malheur de ne les pas goûter. Qui sait de combien de filous et de filles publiques l'attrait de ces plaisirs imaginaires peuple Paris de jour en jour ? Ainsi, les préjugés et l'opinion, renforçant l'effet des systèmes politiques, amoncellent, entassent les habitants de chaque pays sur quelques points du territoire, laissant tout le reste en friche et désert : ainsi, pour faire briller les capitales, se dépeuplent les nations ; et ce frivole éclat, qui frappe les yeux des sots, fait courir l'Europe à grands pas vers sa ruine. Il importe au bonheur des hommes qu'on tâche d'arrêter ce torrent de maximes empoisonnées. C'est le métier des prédicateurs de nous crier : « Soyez bons et sages », sans beaucoup s'inquiéter du succès de leurs discours. Le citoyen qui s'en inquiète ne doit point crier sottement : « Soyez bons », mais nous faire aimer l'état qui nous porte à l'être.

« Un moment, reprenez haleine, interrompt à nouveau le personnage fictif de la deuxième préface. J'aime les vues utiles ; et je vous ai si bien suivi dans celle-ci, que je crois pouvoir pérorer pour vous.

« Il est clair, selon votre raisonnement, que, pour donner aux ouvrages d'imagination la seule utilité qu'ils puissent avoir, il faudrait les diriger vers un but opposé à celui que leurs auteurs se proposent ; éloigner toutes les choses d'institution ; *ramener tout à la nature* ; donner aux hommes l'amour d'une vie égale et simple ; les guérir des fantaisies de l'opinion ; leur rendre le goût des vrais plaisirs ; leur faire aimer la solitude et la paix ; les tenir à quelque distance les uns des autres ; et, au lieu de les exciter à s'entasser dans les villes, les porter à s'étendre également sur le territoire, pour le vivifier de toutes parts... Je comprends qu'il s'agit de montrer aux gens aisés que la vie rustique et l'agriculture ont des plaisirs qu'ils ne savent pas connaître ; que ces plaisirs sont moins insipides, moins grossiers qu'ils ne pensent ; qu'il peut y régner du goût, du choix, de la délicatesse ; qu'un homme de mérite qui voudrait se retirer à la campagne avec sa

famille et devenir lui-même son propre fermier, y pourrait couler une vie aussi douce qu'au milieu des amusements des villes ; qu'une ménagère des champs peut être une femme charmante, aussi pleine de grâces, et de grâces plus touchantes que toutes les petites maîtresses (369) ; qu'enfin les plus doux sentiments du cœur y peuvent animer une société plus agréable que le langage apprêté des cercles, où nos rires mordants et satiriques sont le triste supplément de la gaieté qu'on n'y connaît plus ».

A la lecture de l'*Héloïse*, au contraire, « ils reprendront le goût des plaisirs de la nature ; ses vrais sentiments renaîtront dans leurs cœurs, et en voyant le bonheur à leur portée, ils apprendront à le goûter. Ils rempliront les mêmes fonctions ; mais ils les rempliront avec une autre âme, et ils feront en vrais patriarches ce qu'ils faisaient en paysans (370) ».

En effet, que trouveront-ils dans ce livre ?

Peu ou point de politique. La loi, « cet organe sacré de la volonté d'un peuple (371) », y est saluée de loin seulement. Car, écrira Julie, « obligée d'aimer le gouvernement sous lequel le ciel m'a fait naître, je me soucie peu de savoir s'il en est de meilleur... De quoi me servirait de les connaître, avec si peu de pouvoir pour les établir ? et pourquoi contristerais-je mon âme à considérer de si grands maux où je ne peux rien, tant que j'en vois d'autres autour de moi qu'il m'est permis de soulager ? (372) ».

Ils y trouveront en échange l'amour, l'éloge et les fruits heureux d'une vie simple.

« La campagne, la retraite, le repos, la saison, la vaste plaine d'eau qui s'offre à mes yeux, le sauvage aspect des montagnes, tout me rappelle ici ma délicieuse île de Tinian (373) », constate Saint-Preux dans une lettre datée de Clarens, propriété de Wolmar, qui s'y révèle le type accompli du gentilhomme campagnard. Aussi, près de lui, chacun goûte une félicité surprenante. Si l'on se souvient des détails de cette existence, par exemple, des rapports de Julie avec ses domestiques et les villageois, des vendanges en ses vignobles (374), de son échange direct des produits (375), de la valeur réelle qu'elle donne aux choses en dépit de la mode et de l'opinion (376), de son dédain pour la « dentelle de Flandre et les étoffes des Indes (377) », pour une table raffinée au bénéfice

(369) Cet idéal avait été annoncé déjà dans la *Lettre à d'Alembert*, t. XI, p. 135.

(370) *Nouvelle Héloïse*, t. VI, p. 19 à 27.

(371) *Ibid.*, part. V, l. I, p. 217.

(372) *Ibid.*, part. II, l. XXVII, p. 499.

(373) *Ibid.*, part. IV, l. X, p. 75.

(374) *Ibid.*, part. V, l. II et VII.

(375 et 376) *Ibid.*, part. V, l. II, p. 258, 261.

(377) *Ibid.*, part. V, l. XIII, p. 406.

d'un « service modeste et champêtre, mais propre et riant où sont la grâce et le plaisir, et que la joie et l'appétit assaisonnent (378) », on conviendra qu'en effet, l'histoire est patriarcale. Et cela, dans un cadre nouveau. Assez de jardins taillés où l'on sent l'art et la règle. Car « la nature semble vouloir dérober aux yeux des hommes ses vrais attraits, auxquels ils sont trop peu sensibles, et qu'ils défigurent quand ils sont à leur portée ; elle fuit les lieux fréquentés ; c'est au sommet des montagnes, au fond des forêts, dans des îles désertes, qu'elle étale ses charmes les plus touchants. Ceux qui l'aiment et ne peuvent l'aller chercher si loin, sont réduits à lui faire violence, à la forcer, en quelque sorte, à venir habiter avec eux ; et tout cela ne peut se faire sans un peu d'illusion (379) ». Afin donc que naisse et s'entretienne cette illusion, il s'agit de laisser arbres et plantes à eux-mêmes. Mais alors, — et pour tous ces motifs, — quelle retraite délicieuse que Clarens ! « Quelle charmante habitation ! Que la douce habitude d'y vivre en augmente le prix ! Et que, si l'aspect en paraît d'abord peu brillant, il est difficile de ne pas l'aimer aussitôt qu'on la connaît. Le goût que prend Madame de Wolmar à remplir ses nobles devoirs, à rendre heureux et bons ceux qui l'approchent, se communique à tout ce qui en est l'objet, à son mari, à ses enfants, à ses hôtes, à ses domestiques. Le tumulte, les jeux bruyants, les longs éclats de rire ne retentissent point dans ce paisible séjour ; mais on y trouve partout des cœurs contents et des visages gais. Si, quelquefois, on y verse des larmes, elles sont d'attendrissement et de joie. Les noirs soucis, l'ennui, la tristesse n'approchent pas plus d'ici que le vice et le remords dont ils sont le fruit... S'il fallait dire avec précision ce qu'on fait dans cette maison pour être heureux, je croirais avoir bien répondu en disant : On y sait vivre ; non dans le sens qu'on donne en France à ce mot, qui est d'avoir avec autrui certaines manières établies par la mode ; mais de la vie de l'homme et pour laquelle il est né ; de cette vie... qui dure au delà d'elle-même, et qu'on ne tient pas pour perdue au jour de la mort ». Car « un ordre de choses où rien n'est donné à l'opinion, où tout a son utilité réelle, et qui se borne aux vrais besoins de la nature, n'offre pas seulement un spectacle approuvé par la raison, mais qui contente les yeux et le cœur (380) ».

Protégés par cette vie champêtre, les personnages du roman apparaissent alors comme de véritables êtres d'exception, dispensés des règles communes de l'agir et du jugement. « Il me semble

(378) *Nouvelle Héloïse*, part. V, l. II, p. 249.

(379) *Ibid.*, part. IV, l. XI, p. 142.

(380) *Ibid.*, part. V, l. II, p. 222, 224, 256.

que les sentiments droits sont tous au fond de mon cœur (381), constatait Saint-Preux, au début de son œuvre séductrice ; celle-ci une fois accomplie son âme n'en reste pas moins « innocente et saine (382) ». C'est pourquoi il se croit autorisé à dire : « N'allons donc pas chercher dans les livres des principes et des règles que nous trouvons sûrement au-dedans de nous (383) ». De son côté, Julie ne se montre pas en reste, et fait preuve d'un optimisme aussi absolu : « Laisse ces vains moralistes et rentre au fond de ton âme : c'est là que tu retrouveras toujours la source de ce feu sacré qui nous embrasa tant de fois de l'amour des sublimes vertus ; c'est là que tu verras ce simulacre éternel du vrai beau dont la contemplation nous anime d'un saint enthousiasme, et que nos passions souillent sans cesse sans pouvoir jamais l'effacer... Ce divin modèle que chacun de nous porte avec lui nous enchante malgré que nous en ayons ; sitôt que la passion nous permet de le voir, nous lui voulons ressembler ; et si le plus méchant des hommes pouvait être un autre que lui-même, il voudrait être un homme de bien (384) ». « J'écoute donc en secret ma conscience ; elle ne me reproche rien, et jamais elle ne trompe une âme qui la consulte sincèrement. Si cela ne suffit pas pour me justifier dans le monde, cela suffit pour ma propre tranquillité (385) ». Aussi bien, depuis longtemps Saint-Preux écrivait à sa « charmante écolière » : « Sitôt qu'on veut rentrer en soi-même, chacun sent ce qui est bien, chacun discerne ce qui est beau, nous n'avons pas besoin qu'on nous apprenne à connaître ni l'un ni l'autre et l'on ne s'en impose là-dessus qu'autant qu'on s'en veut imposer...

« J'ai toujours cru que le bon n'était que le beau mis en action, que l'un tenait intimement à l'autre, et qu'ils avaient tous deux une source commune dans la nature bien ordonnée. Il suit de cette idée que le goût se perfectionne par les mêmes moyens que la sagesse, et qu'une âme bien touchée des charmes de la vertu doit, à proportion, être sensible à tous les autres genres de beautés. On s'exerce à voir comme à sentir ou plutôt une vue exquise n'est qu'un sentiment délicat et fin, C'est ainsi qu'un peintre, à l'aspect d'un beau paysage ou devant un beau tableau, s'extasie à des objets qui ne sont pas même remarqués d'un spectateur vulgaire. Combien de choses qu'on n'aperçoit que, par sentiment et dont il est impossible de rendre raison ! Combien de ces je ne sais quoi qui reviennent si fréquemment, et dont le

(381) *Nouvelle Héloïse*, t. VI, part. I, l. V, p. 54.

(382) *Ibid.*, part. I, l. LVIII, p. 252.

(383) *Ibid.*, part. I, l. XII, p. 82.

(384) *Ibid.*, part. V, l. VII, p. 357, 359.

(385) *Ibid.*, part. III, l. XVIII, p. 598.

goût seul décide ! Le goût est, en quelque manière, le microscope du jugement ; c'est lui qui met les petits objets à sa portée, et ses opérations commencent où s'arrêtent celles du dernier. Que faut-il donc pour le cultivateur ? S'exercer à voir ainsi qu'à sentir, et à juger du beau par inspection comme du bon par sentiment (386) ».

C'est pourquoi, longtemps, Julie « n'aime si chèrement la vertu même que comme la plus douce des voluptés ». Et aujourd'hui, alors « qu'elle sent en paix cette volupté suprême, elle ne se refuse aucune de celles qui peuvent s'associer avec celle-là ; mais sa manière de les goûter ressemble à l'austérité de ceux qui s'y refusent, et l'art de jouir est pour elle celui des privations, non de ces privations pénibles et douloureuses qui *blessent la nature*, et dont son auteur dédaigne l'hommage insensé, mais des privations passagères et modérées, qui conservent à la raison son empire, et, servant d'assaisonnement au plaisir, en préviennent le dégoût et l'abus (387) ». « Ainsi s'aiguise la volupté du sage ; s'abstenir pour jouir, c'est la philosophie ; c'est l'épicurisme de la raison (388) ».

Le sentiment, voilà donc le critère, l'arbitre du bon et du mauvais.

Ce n'est pas, qu'en apparence du moins, la raison soit négligée. Au contraire, Rousseau y fait appel presque incessamment, l'introduit même au milieu des « transports » de ses jeunes gens, lui rend hommage, cela surtout, à vrai dire, après le mariage « raisonnable » de Julie, de plus en plus portée vers « l'honnêteté, l'amour, « *la nature* » et la raison » (389), dans la mesure où elle échappe à Saint-Preux. Aussi trouve-t-on dans l'*Héloïse* des aphorismes comme ceux-ci : « La religion n'est jamais contraire à la raison (390) ». « Où chercher la saine raison sinon dans celui qui en est la source ? et que penser de ceux qui consacrent à perdre les hommes ce flambeau divin qu'il leur donna pour les guider (391) » ? Julie fera cette prière : O Dieu, « je veux tout ce qui se rapporte à *l'ordre de la nature que tu as établi*, et aux règles de la raison que je tiens de toi (392) ». Un jour même, elle écrira à Saint-Preux : « Je le trouve (il s'agit de son mari) bien supérieur à nous autres, gens à sentiment, qui nous admirons tant nous-mêmes ; car le cœur nous trompe en mille manières, et n'agit que par principe

(386) *Nouvelle Héloïse*, part. I, l. LXII, p. 81,82.

(387) *Ibid.*, t. VII, part. V, l. II, p. 246.

(388) *Ibid.*, part. VI, l. V, p. 453.

(389) *Ibid.*, t. VI, part. I, l. XXI ; part. II, l. XXVII, p. 106,494.

(390) *Ibid.*, part. III, l. XXI, p. 634.

(391) *Ibid.*, part. III, l. XVIII, p. 594.

(392) *Ibid.*, p. 586.

toujours suspect : mais la raison n'a d'autre fin que ce qui est bien ; ses règles sont sûres, claires, faciles dans la conduite de la vie ; et jamais elle ne s'égare que dans d'inutiles spéculations qui ne sont pas faites pour elle (393) ». Ne traitons donc pas la raison comme « un meuble qu'on pose et qu'on reprenne à son gré ; quiconque a pu vivre dix ans sans penser ne pensera de sa vie (394) » ; quiconque « n'a plus l'usage ni de sa volonté ni de sa raison cesse d'être homme avant de mourir (395) ». Avoir l'esprit libre, dominé par la raison, semble même le dernier terme du parfait : « Je ne comptais que sur ta vertu (considérée sans doute comme le résultat du sentiment) et je commence à compter aussi sur ta raison », écrit Madame d'Orbe à Madame de Wolmar assagie (396). Et Saint-Preux, qui avait connu mieux que personne « ces divins égarements de la raison, plus brillants, plus sublimes, plus forts, meilleurs cent fois que la raison même (397) », dit à Wolmar avec gratitude : « J'ai recouvré ma raison par vos soins (398) ».

Il faut en convenir toutefois, si la raison paraît omniprésente dans *l'Héloïse*, cette présence demeure subalterne, et l'appel poli, un peu convenu, que ses héros lui adressent, s'accompagne d'une défiance plus ou moins explicite qui, en fait, le neutralise, si même il ne le détruit pas. « Mieux elle augurait de ta raison, plus elle craignait pour ton cœur (399) » : « De tous les sophistes, notre propre raison est presque toujours celui qui nous abuse le moins (400) ». « Je me suis souvent trouvée en faute sur mes raisonnements, jamais sur les mouvements secrets qui me les inspirent, et cela fait que j'ai plus de confiance à mon instinct qu'à ma raison (401) ». « Après m'avoir délivrée avec tant de peine des pièges de mon cœur, tu me garantiras encore de ceux de ma raison (402) ». Aussi, les « erreurs » de ces jeunes gens « valent mieux que le savoir des sages (403) », et, du reste, « la raison qui gouverne tandis qu'elle est seule, n'a jamais de force pour résister au moindre effort (404) ». Aussi, et avec quel art tout en

(393) *Nouvelle Héloïse*, t. VI, part. III, l. XX, p. 609.

(394) *Ibid.*, part. II, l. XVII, p. 397.

(395) *Ibid.*, part. III, l. XXII, p. 643 ; t. VII, part. V, l. I,

(396) *Ibid.*, t. VII, part. IV, l. VIII, p. 62.

(397) *Ibid.*, part. VI, l. VII, p. 477.

(398) *Ibid.*, part. V, l. VIII, p. 368.

(399) *Ibid.*, t. VI, part. I, l. VII, p. 58.

(400) *Ibid.*, part. I, l. XII, p. 81.

(401) *Ibid.*, part. II, l. XVIII, p. 417.

(402) *Ibid.*, t. VII, part. IV, l. XII, p. 157.

(403) *Ibid.*, t. VI, 2^e préface, p. 15.

(404) *Ibid.*, t. VII, part. IV, l. XII, p. 165.

reprochant à Saint-Preux d'avoir été infidèle à sa raison, Bomston incline à sa manière d'agir : « Votre cœur vous en a longtemps imposé sur vos lumières. Vous avez voulu philosopher avant d'en être capable ; vous avez pris le sentiment pour de la raison, et, content d'estimer les choses par l'impression qu'elles vous ont faite, vous avez toujours ignoré leur véritable prix. Un cœur droit est, je l'avoue, le premier organe de la vérité ; celui qui n'a rien senti ne sait rien apprendre ; il ne fait que flotter d'erreurs en erreurs : il n'acquiert qu'un vain savoir et de stériles connaissances, parce que le vrai rapport des choses à l'homme qui est la principale science, lui demeure toujours caché. Mais c'est se borner à la première moitié de cette science que de ne pas étudier encore les rapports qu'ont les choses entre elles, pour mieux juger de ceux qu'elles ont avec nous. C'est peu de connaître les passions humaines, si l'on n'en sait apprécier les objets ; et cette seconde étude ne peut se faire que dans le calme de la méditation (405) ».

Le motif de cette défiance invétérée ? Les abus des philosophes.

Ils sont « trop loin du monde », « voient trop pour pouvoir réfléchir », et n'arrivent pas à discerner dans les choses ni leurs « liaisons, ni leurs rapports avec d'autres objets qui sont hors de leur portée ; ils ne les voient jamais à leur place et n'en sentent ni la raison ni les vrais effets (406) ». Aussi Rousseau ne perd-il pas une occasion de jeter le discrédit sur ces « dignes apologistes du crime, qui ne séduisirent jamais que des cœurs déjà corrompus (407) », et sur « leurs vaines disputes » (408) ». Seul, trouve grâce à ses yeux un philosophe suisse, le « savant et modeste Abauzit », dont il fait un éloge enthousiaste (409). Les élèves de Saint-Preux, il est vrai, lui décernent sans cesse le titre de « philosophe ». Faut-il y trouver une ironie (Saint-Preux entraîna Julie), ou au contraire une marque d'égards ? (il diffère du tout au tout des philosophes à la mode). Peut-être les deux à la fois : déférence teintée d'ironie.

La philosophie ne se trouve pas mieux traitée. En effet, « la philosophie parlrière (410) », visée par lui, « rétrécit les cœurs, rend les hommes petits (411) », et n'arrive même pas à nous procurer l'apaisement intérieur que nous dispense un intime et fer-

(405) *Nouvelle Héloïse*, part. V, l. I, p. 215.

(406) *Ibid.*, part. II, l. XVII, p. 396.

(407) *Ibid.*, part. III, l. XVIII, p. 590.

(408) *Ibid.*, part. I, l. XII, p. 82.

(409) *Ibid.*, t. VII, part. V, l. I, p. 218, note.

(410) *Ibid.*, t. VI, part. I, l. LXV, p. 283.

(411) *Ibid.*, t. V, 2^e préface, p. 9.

vent contact avec la nature (412). « Ah, ne me parlez plus de philosophie ; je méprise ce trompeur étalage qui ne consiste qu'en vains discours ; ce fantôme qui n'est qu'une ombre, qui nous excite à menacer de loin les passions et nous laisse comme un faux brave à leur approche (413) ». Fi de ces « arguments subtils... qui remplissent tant de livres et n'ont jamais fait un honnête homme (414) », « mais amusent » les gens qui ne sentent rien (415) ». Fi de ces « ténèbres de la métaphysique, où l'homme n'a d'autres guides que les systèmes qu'il y porte (416) ». Pourquoi, d'ailleurs, pénétrer dans ces abîmes « qui n'ont ni fond ni rive, et perdre à discuter sur l'essence divine ce temps si court qui nous est donné pour l'honorer (417) ? »

Certes, il serait beau de remonter le courant et, par exemple, d'« épurer par des mœurs chrétiennes les leçons de la philosophie (418) ». Car un amour comme celui de Saint-Preux « n'est pas tant une faiblesse qu'une force mal employée. Une flamme ardente et malheureuse est capable d'absorber pour un temps, pour toujours peut-être, une partie de ses facultés ; mais elle est elle-même une preuve de leur excellence et du parti qu'il pourrait tirer pour cultiver la sagesse ; car la sublime raison ne se soutient que par la même vigueur de l'âme qui fait les grandes passions, et l'on ne sert dignement la philosophie qu'avec le même feu qu'on sent pour une maîtresse (419) ». Toutefois, son « cœur malade ne peut encore écouter la raison que par l'organe du sentiment (420) ».

Ne l'oublions pas, « si c'est la raison qui fait l'homme, c'est le sentiment qui le conduit (421) » ; ainsi, à l'heure de la faute, confesse Julie à Saint-Preux, « mon cœur était si corrompu que ma raison ne put résister aux discours de vos philosophes (422) ». Mais en dehors de ce moment d'exception, « si tu suivais tes propres règles, conseille Madame d'Orbe à son amie, que dans les choses de sentiment tu n'écoutes que la voix intérieure, et que ton cœur fit taire ta raison, tu te livreras sans scrupule à la sécurité qu'il t'inspire, et tu ne t'efforcerais point, contre son

(412) *Nouvelle Héloïse*, t. V, part. I, l. XXIII, p. 114.

(413) *Ibid.*, part. II, l. X, p. 352.

(414) *Ibid.*, part. II, l. XI, p. 357.

(415) *Ibid.*, part. III, l. XIV, p. 541.

(416) *Ibid.*, t. VII, part. V, l. V, p. 328.

(417) *Ibid.*, part. VI, l. VIII, p. 517.

(418) *Ibid.*, t. VII, part. III, l. XIX, p. 600.

(419) *Ibid.*, part. II, l. II, p. 306.

(420) *Ibid.*, part. II, l. II, p. 311.

(421) *Ibid.*, part. III, l. VII, p. 523.

(422) *Ibid.*, part. III, l. XVIII, p. 577.

témoignage, de craindre un péril qui ne peut venir que de lui (423) ». C'est pourquoi Julie « n'eut jamais d'autre règle que son cœur et n'en saurait avoir de plus sûre ; aussi, elle s'y livre sans scrupule, et pour bien faire, elle fait tout ce qu'il lui demande (424) ». D'ailleurs, « *le vrai livre de la nature n'est-il pas le cœur des hommes* (425) » ? Que l'on ne s'étonne donc pas de lui voir mettre « toujours le sentiment à la place des raisons, le rendant si touchant qu'il faut toujours l'embrasser pour toute réponse (426) ». Bref, il s'agit de se montrer « sensible », c'est-à-dire de « juger avec plus de sentiment que de science, et par les effets plus que par les règles (427) ». Car « tout devient sentiment dans un cœur sensible (428) » : par exemple : « Ton cœur te dit-il que ce mariage ne se doit point faire ; n'est-ce pas te dire qu'il ne se fera point (429) » ? ; par exemple encore : « Notre ami a plutôt senti que vu tout ton prix (430) ». Dieu lui-même « ne se voit ni ne s'entend : il se fait sentir ; il ne parle ni aux yeux ni aux oreilles, mais au cœur (431) ». Seule, « la preuve intérieure ou de sentiment peut rendre invincibles toutes les autres (432) ».

Mais cette morale de sentiment, que prescrit-elle ?

Le laisser aller, loin des conventions sociales, à ses « propres désirs, à ses inclinations naturelles (433) », à ses besoins instinctifs d'amour, « le plus pur ainsi que le plus doux *penchant de la nature* (434) », « le plus chaste de tous les liens..., dont le feu divin sait épurer nos penchants naturels, en les concentrant dans un seul objet » (435), le laisser aller à ses besoins de famille, d'amitié, de droiture, d'humaine pitié. Elle incite à l'obéissance au cœur, « qui ne suit point les sens, mais les guide et couvre leurs égarements d'un voile délicieux (436) », ce cœur, « dernière règle de qui n'en saurait plus suivre (437) », réalisant des prodiges chez les courtisanes mêmes, telle Lauretta Pisana, « cette étonnante fille que son éducation perdit, que son cœur a sauvée, et

(423) *Nouvelle Héloïse*, t. VII, part. IV, l. XIII, p. 176.

(424) *Ibid.*, part. V, l. II, p. 228.

(425) *Ibid.*, part. VI, l. IV, p. 444.

(426) *Ibid.*, part. V, l. V, p. 338.

(427) *Ibid.*, t. VI, part. I, l. XLV, p. 193.

(428) *Ibid.*, t. VII, part. V, l. V, p. 331.

(429) *Ibid.*, part. VI, l. II, p. 415.

(430) *Ibid.*, part. V, l. XIII, p. 396.

(431) *Ibid.*, part. VI, l. XI, p. 566.

(432) *Ibid.*, part. V, l. V, p. 336.

(433) *Ibid.*, t. VI, part. II, l. XI, p. 361.

(434) *Ibid.*, t. VII, part. V, l. XIII, p. 403.

(435 et 436) *Ibid.*, t. VI, part. I, l. L, p. 215.

(437) *Ibid.*, part. II, l. XI, p. 363.

pour qui l'amour fut la route de la vertu (438) ». En somme, bien qu'un jour Saint-Preux fasse hommage à Wolmar de son « cœur épuré » et ajoute : « J'étais mort aux vertus ainsi qu'au bonheur ; je vous dois cette vie morale à laquelle je me sens renaître (439) » : bien qu'à son tour, Julie parle de nos « inclinations basses », de nos « vils penchants », qui « défigurent » en nous l'image des perfections divines (440) », et finisse par constater : « Nous sommes ignorants, faibles, portés au mal (441) », en somme, selon la morale de l'*Héloïse*, on a beau avoir été longtemps asservi à ses passions, on reste vertueux. Le mariage, toutefois, constitue le « *chaste nœud de la nature* (442) », et l'amour des époux marque le choix de la nature (443).

Parlez-vous maintenant d'ordre social ? « Que le rang se règle par le mérite et l'union des cœurs par leur choix (444) ». Traitez-vous de l'honneur, de la manière dont on le venge ? « S'il reste le moindre sentiment naturel dans l'âme (des duellistes) je trouve celui qui périt moins à plaindre que le vainqueur » et ces « hommes accoutumés au sang ne bravent les remords qu'en *étouffant la voix de la nature* (445) ». S'agit-il du support de l'adversité ? Quand la vie devient trop lourde, il est loisible d'en sortir de son plein gré : « Voilà la *voix de la nature et la voix de Dieu* (446) ». Bref, assez de préjugés, vrais « monstres d'enfer... », qui dépravent les meilleurs cœurs et *font taire à chaque instant la nature* (447) », rendent « si malheureux (448) ». Opposons au contraire à tous ces raisonneurs « la douce voix de la nature, qui réclame au fond de tous les cœurs contre une orgueilleuse philosophie (449) ». Souhaitons-leur, comme à Julie, « un violent ébranlement » moral pour les aider « à retrouver une bonne assiette ». Car « toutes ses habitudes étant rompues et toutes ses passions modifiées, dans ce bouleversement général, on reprend quelquefois son caractère primitif, et l'on devient comme un *nouvel être sorti récemment des mains de la nature* (450) ». Autrement dit, il faut s'en tenir à cet aphorisme : « *La nature a tout fait le mieux qu'il était possible ;*

(438) *Nouvelle Héloïse*, t. VII, part. V, l. XIII, p. 394.

(439) *Ibid.*, part. V, l. VIII, p. 365.

(440) *Ibid.*, t. VI, part. III, l. XVIII, p. 389.

(441) *Ibid.*, t. VII, part. VI, l. VI, p. 470.

(442 et 443) *Ibid.*, t. VI, part. II, l. II, p. 307, 311.

(444) *Ibid.*, part. II, l. II, p. 309.

(445) *Ibid.*, part. I, l. LVIII, p. 252.

(446) *Ibid.*, part. III, l. XXI, p. 624.

(447) *Ibid.*, part. I, l. LXIII, p. 280.

(448) *Ibid.*, t. VII, p. IV, l. XI, p. 153.

(449) *Ibid.*, t. VI, part. III, l. XVIII, p. 592.

(450) *Ibid.*, part. III, l. XVIII, p. 599.

mais nous voulons mieux faire encore, et nous gagnons tout (451) ». Voilà pourquoi il ne manque à Wolmar que d'apprendre à lire dans le livre de la nature pour être le plus sage des mortels (452) ».

Grâce à cette façon de voir, Saint-Preux pouvait alors écrire à Julie : « Si jeunes encore, rien n'altère en nous les penchants de la nature (453) ». « Vois d'un œil moins prévenu les sacrés liens que ton cœur a formés : n'as-tu pas suivi les plus pures lois de la nature ? n'as-tu pas librement contracté le plus saint des engagements ? Qu'as-tu fait que les lois divines et humaines ne puissent et ne doivent autoriser ? Que manque-t-il au nœud qui nous joint qu'une déclaration publique ?... La chaîne qui nous lie est légitime, l'infidélité seule qui la romprait serait blâmable, et c'est désormais à l'amour d'être garant de la vertu (454) ». A son tour, Julie, indiquant un rendez-vous à Saint-Preux dans une campagne paisible, ajoute : « ...On n'y voit partout que les tendres soins de la mère commune. C'est là, mon ami, qu'on n'est que sous ses auspices, et qu'on peut n'écouter que ses lois (455) ». Plus loin : « Nature, ô douce nature ! reprends tous tes droits ; j'abjure les barbares vertus qui t'anéantissent. Les penchants que tu m'as donnés seront-ils plus trompeurs qu'une raison qui m'égara tant de fois (456) ». Plus tard, même repentants, Julie écrira encore, à son sujet et à celui de Saint-Preux : « S'ils cessèrent d'être chastes, au moins ils étaient fidèles, au moins le ciel et la nature autorisaient les nœuds qu'ils avaient formés, au moins la vertu leur était toujours chère (457)... ». « Sa faute, si c'en fut une (458)... », dira Saint-Preux. Car, autour de Julie, tout « anime et soutient sa bonté naturelle (459) ». Et même « le ciel semble l'avoir donnée à la terre pour y montrer à la fois l'excellence dont une âme humaine est susceptible, et le bonheur dont elle peut jouir dans l'obscurité de la vie privée, sans le secours des vertus éclatantes qui peuvent l'élever au-dessus d'elle-même, ni de la gloire qui les peut honorer (460) ». Bonne elle-même, « sa maxime est de compter pour bons tous ceux dont la méchanceté ne lui est pas prouvée (461) ». Les Suisses, en particulier, autorisent cet optimisme :

(451) *Nouvelle Héloïse*, t. VII, part. V, l. VII, p. 363.

(452) *Ibid.*, part. VI, l. III, p. 441.

(453) *Ibid.*, t. VI, part. I, l. I, p. 38.

(454) *Ibid.*, part. I, l. XXXI, p. 152.

(455) *Ibid.*, t. VI, part. I, l. XXXVI, p. 172.

(456) *Ibid.*, part. III, l. XV, p. 549.

(457) *Ibid.*, part. III, l. XVIII, p. 578.

(458) *Ibid.*, t. VII, part. V, l. II, p. 231.

(459 et 460) *Ibid.*, t. VII, part. V, l. II, p. 231.

(461) *Ibid.*, part. V, l. II, p. 233.

le Genevois « *se sent naturellement bon* (462) », il « *tire ses vertus de lui-même ; ses vices lui viennent d'ailleurs* (463) ». Aussi bien, « *les hommes, en général, ne sont point ceci ou cela ; ils sont ce qu'on les fait être* (464) ». Mais, une fois devenus méchants, il leur est impossible de changer de nature (465). Du reste, soutient Saint-Preux contre Julie, « *Dieu nous ayant donné dans la conscience tout ce qui peut nous porter au bien, nous abandonne ensuite à nous-mêmes et laisse agir notre liberté* (466) ». « *Il nous a donné la raison pour connaître ce qui est bien, la conscience pour l'aimer et la liberté pour le choisir. C'est dans ces dons sublimes que consiste la grâce divine ; et comme nous les avons tous reçus, nous en sommes tous comptables* (467) ». Puis, Rousseau précise en note : « *Saint-Preux fait de la conscience morale un sentiment et non pas un jugement ; ce qui est contre la définition des philosophes. Je crois pourtant qu'en ceci leur prétendu confrère a raison* (468) ». Enfin, reprend-il, ce « *n'est pas Dieu qui nous change, c'est nous qui nous changeons en nous élevant à lui. Tout ce qu'on lui demande comme il faut, on se le donne et, comme vous l'avez dit, on augmente sa force en reconnaissant sa faiblesse* (469) ».

Un certain flottement se remarque toutefois dans la pratique de cette morale. Suivre ses « *inclinations naturelles* » (470), équivaut non seulement, nous l'avons vu, à écouter une passion loyale et fidèle, mais encore à obéir au sentiment filial. Or, en cas de conflit entre ces amours, lequel des deux doit triompher de l'autre ?

L'amour filial, répond Rousseau, par toute l'attitude de Julie, qui, du reste, le déclarera « *le plus doux sentiment de la nature* (471) », et, de fait, au fort de sa lutte avec ses parents, elle s'attendrit sur eux et observe : « *Les doux mouvements de la nature ne sont pas tout à fait éteints dans mon cœur* (472) ». De son côté, Saint-Preux écrit : « *Le sacrifice qu'elle vient de faire aux sentiments de la nature me désole et m'enchaîne : il augmente à mes yeux le prix*

(462) *Nouvelle Héloïse*, part. VI, l. V, p. 447.

(463) *Ibid.*, part. VI, l. V, p. 454.

(464) *Ibid.*, part. VI, l. XI, p. 572, note.

(465) *Ibid.*, t. VI, part. II, l. XI, p. 359 ; « *Les amours de milord Édouard* », t. VII, p. 599.

(466) *Ibid.*, t. VII, part. VI, l. VI, p. 492.

(467) *Ibid.*, part. VI, l. VII, p. 489.

(468) *Ibid.*, p. 489, note.

(469) *Ibid.*, p. 492.

(470) *Ibid.*, t. VI, part. II, l. XI, p. 361.

(471) *Ibid.*, t. VII, part. IV, l. I, p. 3.

(472) *Ibid.*, t. VI, part. I, l. XXXVII, p. 175.

de celui qu'elle a fait à l'amour (473) ». Lors de son mariage, Julie bouleversée, dit sentir « une puissance inconnue corriger tout à coup le désordre de ses affections, et les rétablir selon la loi du devoir *et de la nature* (474) ».

Mais pourquoi cet arbitraire, puisqu'il nous a été simplement enseigné de suivre notre nature ? Tragique et incompréhensible dilemme, en vérité : « Hélas, en écoutant l'amour *ou la nature* je ne puis éviter de mettre l'un ou l'autre au désespoir ; en me, sacrifiant au devoir, je ne puis éviter de commettre un crime ; et quelque parti que je prenne, il faut que je meure à la fois malheureuse et coupable (475) ». « O amour ! est-ce à tes dépens qu'on peut *venger la nature* (476) ? »

De plus, n'y aurait-il rien à redouter du sentiment, promu au rang d'arbitre suprême ? « Que le caractère et l'amour du beau soient empreints par la nature au fond de mon âme, j'aurai ma règle aussi longtemps qu'ils ne seront point défigurés. Mais comment m'assurer toujours dans sa pureté cette effigie intérieure, qui n'a point, parmi les êtres sensibles, de modèle auquel on puisse le comparer ? Ne sait-on pas que les affections désordonnées corrompent le jugement ainsi que la volonté, et que la conscience s'altère et se modifie insensiblement dans chaque siècle, dans chaque peuple, dans chaque individu, selon l'inconstance et la variété des préjugés (477) » ? En outre, « nos situations diverses déterminent et changent malgré nous toutes les affections de nos cœurs : nous serons vicieux et méchants tant que nous aurons intérêt à l'être, et malheureusement, les chaînes dont nous sommes chargés multiplient cet intérêt autour de nous. L'effort de corriger le désordre de nos désirs est presque toujours vain, et rarement il est vrai. Ce qu'il faut changer, c'est moins nos désirs que les situations qui les produisent. Si nous voulons devenir bons, ôtons les rapports qui nous empêchent de l'être ; il n'y a pas d'autre moyen (478) ». Néanmoins, par bonheur, en dernier ressort, les règles de la morale ne dépendent pas plus des usages des peuples que des situations ; ainsi, écrit Saint-Preux, de Paris, « malgré les préjugés dominants, je sens fort bien ce qui est mal en soi ; mais ce mal, j'ignore s'il faut l'attribuer aux Français ou à l'homme et s'il est *l'ouvrage de la coutume ou de la nature* (479) ».

(473) *Nouvelle Héloïse*, part. II, l. X, p. 352.

(474) *Ibid.*, part. III, l. XVIII, p. 581.

(475) *Ibid.*, part. II, l. IV, p. 320.

(476) *Ibid.*, part. III, l. VI, p. 520.

(477) *Ibid.*, part. III, l. XVIII, p. 588.

(478) *Ibid.*, part. III, l. XX, p. 616, note.

(479) *Ibid.*, part. II, l. XVI, p. 392.

Et parce que Dieu « donne un but à la justice, une base à la vertu, un prix à cette courte vie employée à lui plaire (480) », la morale ne peut être indépendante. S'exposent donc à errer ceux qui veulent leur autonomie, ceux même chez qui, comme chez Julie, la foi et la raison entrent sans cesse en désaccord, vides toutes deux de principe intérieur, l'une faite de formules, l'autre de sophismes (481).

Retombons-nous alors dans la morale traditionnelle ? Non certes, ici encore : « *Toute fausse religion combat la nature* : la nôtre seule, qui la suit et la rectifie, annonce une institution divine et convenable à l'homme (482) ».

Enfin, dernier point à noter : Si la bonté naturelle est sous-jacente à toute la trame du roman, et même y apparaît brièvement formulée au sujet de Julie (483), elle s'y développe dans les théories pédagogiques appliquées par les Wolmar à leurs enfants. C'est là tout le sujet de la *Lettre III* de la Cinquième Partie, sorte d'essai de l'*Emile*, et première adaptation à l'homme isolé de la sociologie du *Deuxième Discours*. « Tous les caractères sont bons et sains en eux-mêmes, selon M. de Wolmar ; *il n'y a point*, dit-il, *d'erreurs dans la nature* ; tous les vices qu'on impute au naturel sont l'effet des mauvaises formes qu'il a reçues (484) ». « *La nature a tout fait le mieux qu'il était possible*, répétera plus tard Saint-Preux : mais nous voulons mieux faire encore, et nous gâtons tout (485) ». Puis, annonçant sa méthode éducative qui sera l'*Emile* ; « ce système commence où finit celui de Julie, ou plutôt il n'en est que la suite et le développement ; car *tout consiste à ne pas gâter l'homme de la nature* en l'appropriant à la société (486) ».

Aussi faut-il ménager à l'enfant des années de cette nullité intellectuelle qui, d'après Rousseau, aurait historiquement précédé le stade social actuel. Aussi, doit-on le garder dans une vie libre et rustique, analogue à celle des Patriarches, en ces « temps de l'amour et de l'innocence (487) », dont, pour son malheur, l'humanité s'est écartée. Ce ne sera point là, du reste, le rendre « stupide (488) ».

En effet, « qu'arrive-t-il d'une éducation commencée dès le berceau et toujours sous une même formule, sans égard à la pro-

(480) *Nouvelle Héloïse*, part. III, l. XVIII, p. 589.

(481) *Ibid.*, part. III, l. XVIII, p. 587.

(482) *Ibid.*, t. VII, part. IV, l. X, p. 102.

(483) *Ibid.*, part. V, l. II, p. 231.

(484) *Ibid.*, part. V, l. III, p. 283.

(485) *Ibid.*, part. V, l. VII, p. 363.

(486) *Ibid.*, part. V, l. VIII, p. 368.

(487) *Ibid.*, part. V, l. VII, p. 353.

(488) *Ibid.*, part. V, l. III, p. 311.

digieuse diversité des esprits ? Qu'on donne à la plupart des instructions nuisibles ou déplacées, qu'on les prive de celles qui leur conviendraient, qu'on *gêne de toutes parts la nature*, qu'on efface les grandes qualités de l'âme pour en substituer de petites et d'apparentes, qui n'ont aucune réalité ; qu'en exerçant indistinctement aux mêmes choses tant de talents divers, on efface les uns par les autres, on les confond tous ; qu'après bien des soins perdus à *gâter dans les enfants les vrais dons de la nature*, on voit bientôt ternir cet éclat passager et frivole qu'on leur préfère, sans que le naturel étouffé revienne jamais ; qu'on perd à la fois ce qu'on détruit et ce qu'on a fait ; qu'enfin, pour le prix de tant de peine indiscretement prise, tous ces petits prodiges deviennent des esprits sans force et des hommes sans mérite, uniquement remarquables par leur faiblesse et par leur inutilité (489) ». Bref, « *il ne s'agit plus de corriger la nature* (490) » ; « pour guider l'homme *la marche de la nature est toujours la meilleure* (491) ». « Il ne s'agit point de changer le caractère et de plier le naturel, mais au contraire de le pousser aussi loin qu'il peut aller, de le cultiver et d'empêcher qu'il ne dégénère ; car c'est ainsi qu'un homme devient tout ce qu'il peut être, et *que l'ouvrage de la nature s'achève en lui* par l'éducation (492) ». Du reste, « d'où viendraient aux enfants des vices dont ils n'ont point vu d'exemple, des passions qu'ils n'ont nulle occasion de sentir, des préjugés que rien ne leur inspire ? Vous voyez qu'aucune erreur ne les gagne, qu'aucun mauvais penchant ne se montre en eux. Leur ignorance n'est point entêtée, leurs désirs ne sont point obstinés ; les inclinations au mal sont prévenues ; *la nature est justifiée*. (Encore une fois), tout me prouve que les défauts dont nous l'accusons ne sont point son ouvrage, mais le nôtre (493) ». Voilà pourquoi la gouvernante des enfants Wolmar « est une villageoise simple et crédule, mais attentive, patiente et docile ; de sorte qu'on n'a rien oublié pour que les vices des villes ne pénétrassent point dans une maison dont les maîtres ne les ont ni ne les souffrent (494) ». Voilà pourquoi, dit Julie, « la fonction dont je suis chargée n'est point d'élever mes fils, mais de les préparer pour être élevés », quand leur « raison commencera de naître (495) ». Il faudra ensuite leur trouver un précepteur. Tâche difficile, en vérité, car ce respectable état exige tant de talents qu'on ne saurait payer, tant de vertus qui ne sont point à prix, qu'il est inutile d'en chercher

(489 et 490) *Nouvelle Héloïse*, p. 285.

(491) *Ibid.*, p. 311.

(492) *Ibid.*, p. 288.

(493) *Ibid.*, p. 319.

(494) *Ibid.*, part. IV, l. X, p. 89.

(495) *Ibid.*, part. V, l. III, p. 281, 308.

un avec de l'argent. Il n'y a qu'un homme de génie en qui l'on puisse espérer de trouver les lumières d'un maître ; il n'y qu'un ami très tendre à qui son cœur puisse inspirer le zèle d'un père ; et le génie n'est guère à vendre, encore moins l'attachement (496) ». Donc, le plus longtemps possible, laissons l'enfant à lui-même. « Je songeai, dit Julie, que durant la faiblesse du premier âge, la nature assujettit les enfants de tant de manières, qu'il est barbare d'ajouter à cet assujettissement l'empire de nos caprices, en leur ôtant une liberté si bornée, et dont ils peuvent si peu abuser. Je résolus d'épargner au mien toute contrainte, autant qu'il serait possible, de lui laisser tout l'usage de ses petites forces, et de ne gêner en lui nul des mouvements de la nature. J'ai déjà gagné à cela deux grands avantages : l'un, d'écarter de son âme naissante le mensonge, la vanité, la colère, l'envie, en un mot, tous les vices qui naissent de l'esclavage, et qu'on est contraint de former dans les enfants pour obtenir d'eux ce qu'on en exige : l'autre, de laisser fortifier librement son corps par l'exercice continuel que l'instinct lui demande (497) ». « Ne pensez pas pourtant, précise-t-elle par ailleurs, qu'on néglige ici tout à fait ces soins dont vous faites un si grand cas. Une mère un peu vigilante tient dans ses mains les passions de ses enfants. Il y a des moyens pour exciter et nourrir en eux le désir d'apprendre ou de faire telle ou telle chose ; et autant que ces moyens peuvent se concilier avec la plus entière liberté de l'enfant et n'engendrent en lui nulle semence de vice, je les emploie assez volontiers, sans m'opiniâtrer quand le succès n'y répond pas : car il aura toujours le temps d'apprendre, mais il n'y a pas un moment à perdre pour lui former un bon naturel (498) ». En somme, dans cette vie de grand air, de libre épanouissement, le seul joug que les enfants connaîtront sera « celui de la nécessité (499) » ; « les seules lois qu'on leur impose sont celles de la liberté même, savoir de ne pas plus gêner la compagnie qu'elle ne les gêne, de ne pas crier plus haut qu'on ne parle... A cela près, on ne les assujettit à rien, on ne les force jamais de rien apprendre ; on ne les ennue point de vaines corrections ; jamais on ne les reprend ; les seules leçons qu'ils reçoivent sont des leçons de pratique prises dans la simplicité de la nature (500) ». En effet, « pas d'instruction (501) », pas

(496) *Nouvelle Héloïse*, t. VII, part. IV, l. XIV, p. 189.

(497) *Ibid.*, part. V, l. III, p. 292, 318.

(498) *Ibid.*, p. 314.

(499) *Ibid.*, p. 291, 297, 299.

(500) *Ibid.*, p. 309.

(501) *Ibid.*, p. 311, 312.

de La Fontaine hors de leur portée (502), pas même de catéchisme (503) ». « N'instruisez point l'enfant du villageois, car il ne lui convient pas d'être instruit. N'instruisez pas l'enfant du citadin, car vous ne savez encore quelle instruction lui convient. En tout état de cause, laissez former le corps jusqu'à ce que la raison commence à poindre ; alors, c'est le moment de la cultiver (504) ». D'ailleurs, « la raison est au-dessus de leur âge (505) ». « La nature veut que les enfants soient enfants avant d'être hommes. Si nous voulons pervertir cet ordre, nous produirons des fruits précoces qui n'auront ni maturité ni saveur, et ne tarderont pas à se corrompre ; nous aurons de jeunes docteurs et de vieux enfants. L'enfance a des manières de voir, de penser, de sentir, qui lui sont propres. Rien n'est moins sensé que d'y vouloir substituer les nôtres ; et j'aimerais autant exiger qu'un enfant eût cinq pieds de haut que du jugement à dix ans (506) ». Et « M. de Wolmar a une telle idée du premier développement de la raison qu'il soutient que quand son fils ne saurait rien à douze ans, il n'en serait pas moins instruit à quinze, sans compter que rien n'est moins nécessaire que d'être savant, et rien plus que d'être sage et bon (507) ». Au surplus, Saint-Preux avait enseigné depuis longtemps : « Quand on a une fois l'entendement ouvert par l'habitude de réfléchir, il vaut toujours mieux trouver de soi-même les choses qu'on trouverait dans les livres ; c'est le vrai secret de les bien mouler à sa tête et de se les approprier : au lieu qu'en les recevant telles qu'on nous les donne, c'est presque toujours sous une forme qui n'est pas la nôtre. Nous sommes plus riches que nous ne pensons ; mais, dit Montaigne, on nous dresse à l'emprunt et à la quête, on nous apprend à nous servir du bien d'autrui plutôt que du nôtre ; ou plutôt, accumulant sans cesse, nous n'osons toucher à rien : nous sommes comme ces avares qui ne songent qu'à remplir leurs greniers, et, dans le sein de l'abondance, se laissent mourir de faim (508) ». Et, pour en revenir aux enfants, quand la raison luira en eux soudain, aucune habitude ne lui résistera ; devenus bons sans lutte ni efforts, mais par simple inclination naturelle, parce qu'on aura patienté autant que le demande la nature afin que cette bonté originelle s'épanouisse en eux, ils échapperont à toute corruption sociale : la méchanceté restant le triste apanage des sujets élevés d'après la tradition.

(502 et 503) *Nouvelle Héloïse*, p. 315, 317.

(504) *Ibid.*, p. 290.

(505) *Ibid.*, p. 301.

(506) *Ibid.*, p. 282.

(507) *Ibid.*, p. 314.

(508) *Ibid.*, t. VI, part. I, l. XII, p. 80.

Cependant, Julie insinue : « J'avais d'abord résolu d'accorder à mon fils tout ce qu'il demanderait, *persuadée que les premiers mouvements de la nature sont toujours bons et salutaires*. Mais je n'ai pas tardé de connaître qu'en se faisant un droit d'être obéis, les enfants sortaient de l'état de nature presque naissant et contractaient nos vices par notre exemple, les leurs par notre indiscretion (509) ». Néanmoins, cette allusion à nos déficiences morales, cette réserve faite à la thèse générale de l'ouvrage, n'en atténua guère la hardiesse dans l'esprit du lecteur, et les vues audacieuses de Rousseau l'emportèrent une fois de plus sur ses prudents correctifs.

10. — *Lettres à M. de Malesherbes*. Janvier 1762.

Plusieurs mois avant que l'*Emile* ne parût, comme son impression languissait quelque peu, Rousseau s'imagina voir dans cette lenteur une vengeance des Jésuites, « furieux, croyait-il, du ton méprisant sur lequel j'avais parlé des collègues (510) ». M. de Malesherbes, alors directeur de la Librairie, s'employa à l'apaiser, bref lui fut d'un grand appui au cours de cette crise pathologique. M. de Malesherbes, raconte Rousseau, « témoin et confident de mes agitations, se donna, pour les calmer, des soins qui prouvent son inépuisable bonté de cœur. Madame de Luxembourg concourut à cette bonne œuvre, et fut plusieurs fois chez Duchesne, pour savoir à quoi en était cette édition. Enfin, l'impression fut reprise et marcha plus rondement, sans que jamais j'aie pu savoir pourquoi elle avait été suspendue. M. de Malesherbes prit la peine de venir à Montmorency pour me tranquilliser : il en vint à bout ; et ma parfaite confiance en sa droiture l'ayant emporté sur l'égarement de ma pauvre tête, rendit efficace tout ce qu'il fit pour m'en ramener. Après ce qu'il avait vu de mes angoisses et de mon délire, il était naturel qu'il me trouvât très à plaindre : aussi fit-il. Les propos incessamment rebattus de la cabale philosophique qui l'entourait lui revinrent à l'esprit. Quand j'allai vivre à l'Ermitage, ils publièrent, comme je l'ai déjà dit, que je n'y tiendrais pas longtemps. Quand ils virent que je persévérais, ils dirent que c'était par obstination, par orgueil, par honte de m'en dédire, mais que je m'y ennuyais à périr, et que j'y vivais très malheureusement. M. de Malesherbes le crut et me l'écrivit ; sensible à cette erreur dans un homme

(509) *Nouvelle Héloïse*, t. VII, part. V, l. III, p. 298.

(510) *Confessions*, t. II, part. II, liv. XI, p. 527.

pour qui j'avais tant d'estime, je lui écrivis quatre lettres consécutives, où, lui exposant les vrais motifs de ma conduite, je lui décrivis fidèlement mes goûts, mes penchants, mon caractère, et tout ce qui se passait dans mon cœur. Ces quatre lettres, faites sans brouillon, rapidement, à trait de plume, et sans même avoir été relues, sont peut-être la seule chose que j'aie écrite avec facilité dans toute ma vie : ce qui est bien étonnant, au milieu de mes souffrances et de l'extrême abattement où j'étais. Je gémissais, en me sentant défaillir, de penser que je laissais dans l'esprit des honnêtes gens une opinion de moi si peu juste ; et par l'esquisse tracée à la hâte dans ces quatre lettres, je tâchais de suppléer en quelque sorte aux mémoires que j'avais projetés (511) ».

Rousseau inaugure donc, par elles, la série de ses confidences. Il s'attache à y prouver que la solitude, en le libérant du monde, de ses conventions et de ses servitudes, même de la reconnaissance (512), loin de lui être malfaisante, le rapproche au contraire de la Divinité, et favorise en lui l'épanouissement de sa bonté native. « Voilà, Monsieur, je vous le jure, la véritable cause de cette retraite à laquelle nos gens de lettres ont été chercher des motifs d'ostentation, qui supposent une constance, ou plutôt une obstination à tenir à ce qui me coûte, directement contraire à mon caractère naturel (513) ». D'ailleurs « aigri par les injustices que j'avais éprouvées, par celles dont j'avais été le témoin, souvent affligé du désordre où l'exemple et la force des choses m'avaient entraîné moi-même, j'ai pris en mépris mon siècle et mes contemporains ; et sentant que je ne trouverais point au milieu d'eux une situation qui pût contenter mon cœur, je l'ai peu à peu détaché de la société des hommes, et je m'en suis fait une autre dans mon imagination laquelle m'a d'autant plus charmé que je la pouvais cultiver sans peine, sans risque, et la trouver toujours sûre, et telle qu'il me la fallait (514) ». Et, de fait, reconnaît-il, après avoir examiné sa vie, « l'état où je me suis mis est le seul où l'homme puisse vivre bon et heureux ; puisqu'il est le plus indépendant de tous, et le seul, où on ne se trouve jamais pour son propre avantage dans la nécessité de nuire à autrui (515) ». Car, « *l'homme est bon naturellement*, et c'est par les institutions seules que les hommes deviennent méchants (516) ». Aussi, « je connais mes grands défauts et je sens vivement tous mes vices. Mais avec tout cela, je mourrai plein d'espoir dans le Dieu suprême,

(511) *Confessions*, t. II, part. II, liv. XI, p. 531, 532

(512) *Première et deuxième lettres à M. de Malesherbes*, t. III, p. 229, 237.

(513) *Première lettre à M. de Malesherbes*, p. 230.

(514) *Deuxième lettre à M. de Malesherbes*, p. 232.

(515) *Ibid.*, p. 236.

(516) *Ibid.*, p. 234.

et très persuadé que, de tous les hommes que j'ai connus en ma vie, aucun ne fut meilleur que moi (517) ». En effet, « je vous ai montré, Monsieur, dans le secret de mon cœur, les vrais motifs de ma retraite et de toute ma conduite ; motifs bien moins nobles, sans doute, que vous ne les avez supposés, mais tels pourtant qu'ils me rendent content de moi-même, et m'inspirent la fierté d'âme d'un homme qui se sent bien ordonné, et qui, ayant eu le courage de faire ce qu'il fallait pour l'être, croit pouvoir s'en imputer le mérite. Il dépendait de moi, non de me faire un autre tempérament ni un autre caractère, mais de tirer parti du mien, pour me rendre bon à moi-même et nullement méchant aux autres. C'est beaucoup que cela, Monsieur, et peu d'hommes en peuvent dire autant. Aussi, je ne vous déguiserai point que, malgré le sentiment de mes vices, j'ai pour moi-même une haute estime (518) ». Car, « c'est quelque chose que de donner aux hommes l'exemple de la vie qu'ils devraient tous mener. C'est quelque chose, quand on n'a plus ni force ni santé pour travailler de ses bras, d'oser, de sa retraite, faire entendre la voix de la vérité. C'est quelque chose d'avertir les hommes de la folie des opinions qui les rendent misérables (519) ».

Cette bonté, Rousseau l'a déjà dit, engendre le bonheur. « Mes maux sont l'ouvrage de la nature, mais mon bonheur est le mien (520) ». « Oh, que le sort dont j'ai joui n'est-il connu de tout l'univers ! Chacun voudrait s'en faire un semblable, la paix règnerait sur la terre ; les hommes ne songeraient plus à se nuire, et il n'y aurait plus de méchants, quand nul n'aurait intérêt à l'être. Mais de quoi jouissais-je enfin quand j'étais seul ? De moi, de l'univers entier, de tout ce qui est, de tout ce qui peut être, de tout ce qu'a de beau le monde sensible, et d'imaginable le monde intellectuel ; je rassemblais autour de moi tout ce qui pouvait flatter mon cœur ; mes désirs étaient la mesure de mes plaisirs. Non, jamais les plus voluptueux n'ont connu de pareilles délices et j'ai cent fois plus joui de mes chimères qu'ils ne font des réalités (521) ». « Bonheur sans amertume, sans ennui, sans regret, et auquel j'aurais borné volontiers tout celui de mon existence. Oui, Monsieur, que de pareils jours remplissent pour moi l'éternité, je n'en demande point d'autres, et n' imagine pas que je sois beaucoup moins heureux dans ces ravissantes contemplations que les intelligences célestes (522) ».

(517) *Première lettre à M. de Malesherbes*, p. 231.

(518) *Quatrième lettre à M. de Malesherbes*, p. 246.

(519) *Ibid.*, p. 247.

(520) *Troisième lettre à M. de Malesherbes*, p. 238.

(521) *Ibid.*, p. 239.

(522) *Ibid.*, p. 245.

11. — *L'Emile*. 1762.

Nous avons vu qu'à son arrivée à l'Ermitage, en 1756, Rousseau s'était mis en devoir de travailler à ses *Institutions politiques*, et aux extraits de l'abbé de Saint-Pierre. Il songeait aussi à un traité de psychologie, *La morale sensitive*, auquel il renonça dans la suite. Enfin, « outre tout cela, rapporte-t-il, je méditais, depuis quelque temps, un système d'éducation, dont Madame de Chenonceaux, que celle de son mari faisait trembler pour son fils, m'avait prié de m'occuper. L'autorité de l'amitié faisait que cet objet, quoique moins de mon goût en lui-même, me tenait au cœur plus que tous les autres. Aussi, de tous les sujets dont je viens de parler, celui-là est-il le seul que j'ai conduit à sa fin. Celle que je m'étais proposée en y travaillant, méritait, ce semble, à l'auteur, une autre destinée (523) ». Telles furent donc les origines de *l'Emile*, auxquelles il convient d'adjoindre l'ébauche plus lointaine du *Projet pour l'éducation de M. de Sainte-Marie* (524), dont la pédagogie, on s'en souvient, était déjà apparue brièvement dans *l'Héloïse* (525).

On le sait, Rousseau présenta lui-même tout d'abord *l'Emile* comme un recueil de « rêveries sur l'éducation (526) ». Dans la suite, néanmoins, il le jugea « le meilleur et le plus important de

(523) *Confessions*, t. II, part. II, liv. IX, p. 240. — Cf. également : Conseils à Madame d'Épinay au sujet de son fils, *Correspondance générale*, t. II, mars 1756, p. 257.

(524) *Ibid.*, t. XII, p. 3 et s. « Peut-être jamais homme ne se fit une affaire plus importante que celle que je me fais de l'éducation de messieurs vos enfants, pour peu que vous veuillez seconder mon zèle », s'y écrie Rousseau, s'adressant à M. de Mably, père de ses élèves, M. de Sainte-Marie et M. de Condillac (p. 16). Le fait est qu'il prend sa charge très au sérieux. On relève d'ailleurs dans ce projet, avec grand intérêt, nombre d'idées que *l'Emile* reprendra et développera. Par exemple, le rejet des châtimens corporels (p. 6), le désir d'éviter aux enfants tout travail rebutant et sérieux (p. 16, 17), mais de leur « former le goût et de leur présenter l'étude sous une face riante (p. 31) », la suppression des fortes disciplines, thèmes latins, rhétorique, logique, philosophie scolastique (p. 28, 29), l'ambition de cultiver en eux le cœur avant le jugement et l'esprit (p. 13) et la puérilité de certains procédés éducatifs (p. 26).

(525) *Nouvelle Héloïse*, t. VII, part. V, l. III, p. 273 et s.

(526) *Correspondance générale* : t. V, Lettre à Vernet, 29 novembre 1760, p. 272 ; t. VI, Lettre à Moulton, 29 mai 1761, p. 137 ; t. VII, Lettre à D. Deschamps, 22 mai 1762, p. 228 ; Lettre à MM. Pictet et Lullin, 24 mai 1762, p. 242. « J'ai lu votre roman de l'Éducation », écrit M^{me} de Créqui à Rousseau. T. VII, 2 juin 1762, p. 265.

ses écrits (527) », aboutissement logique de sa pensée ou clé de voûte de tout son système (528), en tous cas, affirmation décisive indiscutable, de la bonté naturelle.

En effet, le Français des *Dialogues*, qui relira les œuvres de Rousseau, y verra « partout le développement de son grand principe, que *la nature a fait l'homme heureux et bon, mais que la société le déprave et le rend misérable. L'Emile*, en particulier, ce livre tant lu, si peu entendu et si mal apprécié, n'est qu'un traité de *la bonté originelle de l'homme*, destiné à montrer comment le vice et l'erreur, étrangers à sa constitution, s'y introduisent du dehors et l'altèrent insensiblement (529) ». « Vous dites très bien qu'il est impossible de faire un Emile, avait écrit Jean-Jacques au genevois Cramer ; mais pouvez-vous croire que ce ait été là mon but, et que le livre qui porte ce titre soit un vrai traité d'éducation ? C'est un ouvrage assez philosophique sur ce principe, avancé par l'auteur dans d'autres écrits, que *l'homme est naturellement bon*. Pour accorder ce principe avec cette autre vérité non moins certaine que les hommes sont méchants, il fallait, dans l'histoire du cœur humain, montrer l'origine de tous les vices. C'est ce que j'ai fait dans ce livre, souvent avec justesse, et quelquefois avec sagacité (530) ».

Feuilletons donc cet ouvrage fameux.

Fuite de la société et retour à la nature.

« *Tout est bien, sortant des mains de l'auteur des choses ; tout dégénère entre les mains de l'homme.* Il force une terre à nourrir les productions d'une autre, un arbre à porter les fruits d'un autre, il mêle et confond les climats, les éléments, les saisons ; il mutile son chien, son cheval, son esclave ; il bouleverse tout, il défigure tout ; il aime la difformité, les monstres ; il ne veut rien tel que l'a fait la nature, pas même l'homme ; il le faut dresser pour lui, comme un cheval de manège ; il le faut contourner à sa mode, comme un arbre de son jardin (531) ».

Erreur lamentable, s'il en fut jamais.

« *Posons pour maxime incontestable que les premiers mouvements de la nature sont toujours droits* : il n'y a point de perversité ori-

(527) *Confessions*, t. II, part. II, liv. XI, p. 540.

(528) *Troisième dialogue*, t. XVI, p. 473.

(529) *Ibid.*, p. 476.

(530) *Œuvres et correspondance inédites de J.-J. Rousseau*, Streckeisen-Moultou, p. 408, 13 octobre 1764.

(531) *Emile*, t. VIII, liv. I, p. 5.

ginelle dans le cœur humain ; il ne s'y trouve pas un seul vice dont on ne puisse dire comment et par où il y est entré (532) ». Que l'enfant « sache que *l'homme est naturellement bon*, qu'il le sente, qu'il juge de son prochain par lui-même ; mais qu'il voie comment la société déprave et pervertit les hommes ; qu'il trouve dans leurs préjugés la source de tous leurs vices ; qu'il soit porté à estimer chaque individu, mais qu'il méprise la multitude ; qu'il voie que tous les hommes portent à peu près le même masque, mais qu'il sache aussi qu'il y a des visages plus beaux que le masque qui les couvre (533) ». « Les préjugés et les institutions humaines altèrent nos penchants naturels (534) » ; « tout n'y est que folie et contradiction (535) » : que l'enfant pense donc mal « de tout ce qui s'y fait (536) ». En vérité, « les hommes ne sont point faits pour être entassés en fourmilières, mais épars sur la terre qu'ils doivent cultiver. Plus ils se rassemblent, plus ils se corrompent. Les infirmités du corps, ainsi que les vices de l'âme, sont l'infailible effet de ce concours trop nombreux. L'homme est, de tous les animaux, celui qui peut le moins vivre en troupeaux... L'haleine de l'homme est mortelle à ses semblables : cela n'est pas moins vrai au propre qu'au figuré (537) ».

Voilà pourquoi Rousseau soustrait son élève à la société et le tient loin de tout et loin de tous : le premier acte de sa réforme consiste dans un déracinement et un isolement complets. De fait, observe-t-il, « celui qui, dans l'ordre civil, veut conserver la primauté des sentiments de la nature, ne sait ce qu'il veut. Toujours en contradiction avec lui-même, toujours flottant entre ses penchants et ses devoirs, il ne sera jamais ni homme ni citoyen, il ne sera bon ni pour lui ni pour les autres. Ce sera un de ces hommes de nos jours, un Français, un Anglais, un bourgeois, ce ne sera rien (538) ».

Aussi Rousseau de s'adresser à l'homme en général, à l'homme en soi, « à l'homme abstrait, exposé à tous les accidents de la vie humaine (539) », et de « ne regarder comme appartenant incontestablement à l'homme que ce qui est commun à tous, à quelque âge, dans quelque rang et dans quelque nation que ce fût (540) ».

Or, « pour former cet homme rare, qu'avons-nous à faire ? Beau-

(532) *Émile*, liv. II, p. 135. — *Id.*, t. IX, liv. V, p. 262.

(533) *Ibid.*, liv. IV, p. 482.

(534) *Ibid.*, liv. II, p. 116.

(535) *Ibid.*, liv. II, p. 110.

(536) *Ibid.*, liv. IV, p. 482.

(537) *Ibid.*, liv. I, p. 59.

(538) *Ibid.*, p. 13. — Cf. t. IX, liv. IV, p. 139.

(539) *Ibid.*, p. 18. — Cf. Préface, p. 4, liv. I, p. 17 ; t. VIII, liv. III, p. 382.

(540) *Ibid.* liv. IV, p. 525.

coup, sans doute : c'est d'empêcher que rien ne soit fait (541) ». En réalité, « on ne connaît point l'enfance : sur les fausses idées qu'on en a, plus on va, plus on s'égare... Les plus sages cherchent toujours l'homme dans l'enfant, sans penser à ce qu'il est avant que d'être homme. Voilà l'étude à laquelle je me suis le plus appliqué, afin que, quand toute ma méthode serait chimérique et fausse, on pût toujours profiter de mes observations... A l'égard de ce qu'on appellera la partie systématique, qui n'est autre chose ici que la marche de la nature, c'est là ce qui déroutera le plus le lecteur ; c'est aussi par là qu'on m'attaquera sans doute, et peut être n'aura-t-on pas tort. On croira moins lire un traité d'éducation que les rêveries d'un visionnaire sur l'éducation.

... « Je ne vois point comme les autres hommes ; il y a longtemps qu'on me l'a reproché. Mais dépend-il de moi de me donner d'autres yeux et de m'affecter d'autres idées (542) ?

Tel est donc le mot d'ordre : revenir à la nature.

« Mais que doit-on entendre par « nature ? ». Peut-être ce mot a-t-il un sens trop vague ; il faut tâcher ici de le fixer.

« La nature, nous dit-on, n'est que l'habitude. Que signifie cela ? N'y a-t-il pas des habitudes qu'on ne contracte que par force, et qui n'étouffent jamais la nature ? Telle est, par exemple, l'habitude des plantes, dont on gêne la direction verticale. La plante, mise en liberté, garde l'inclinaison qu'on l'a forcée à prendre ; mais la sève n'a point changé pour cela sa direction primitive, et, si la plante continue à végéter, son prolongement redevient vertical. Il en est de même des inclinations des hommes. Tant qu'on reste dans le même état, on peut garder celles qui résultent de l'habitude et qui nous sont le moins naturelles ; mais sitôt que la situation change, l'habitude cesse et le naturel revient. L'éducation n'est certainement qu'une habitude. Or, n'y a-t-il pas des gens qui oublient et perdent leur éducation, d'autres qui la gardent ? D'où vient cette différence ? S'il faut borner le nom de nature aux habitudes conformes à la nature, on peut s'épargner ce galimatias.

« Nous naissons sensibles, et, dès notre naissance, nous sommes affectés de diverses manières par les objets qui nous environnent. Sitôt que nous avons, pour ainsi dire, la conscience de nos sensations, nous sommes disposés à rechercher ou à fuir les objets qui les produisent, d'abord selon qu'elles nous sont agréables ou déplaissantes, puis selon la convenance ou la disconvenance que nous trouvons entre nous et ces objets, et enfin selon les jugements que nous en portons sur l'idée de bonheur ou de perfection que la

(541) *Émile*, liv. I, p. 16.

(542) *Ibid.*, Préface, p. 2 et 3 ; t. VIII, liv. IV, p. 522, 523.

raison nous donne. Ces dispositions s'étendent et s'affermissent à mesure que nous devenons plus sensibles et plus éclairés ; mais, contraintes par nos habitudes, elles s'altèrent plus ou moins par nos opinions. Avant cette altération, elles sont ce que j'appelle en nous la nature.

« C'est donc à ces dispositions primitives qu'il faudrait tout rapporter (543) ».

Désormais, tout devrait « consister à conserver ou rétablir les sentiments naturels (544) ». Or, « plus on s'éloigne de l'égalité, plus les sentiments naturels s'altèrent... Etouffez donc les préjugés, oubliez les institutions humaines, et *consultez la nature* (545) ». « Observez-la, et suivez la route qu'elle vous trace... Voilà sa règle. Pourquoi la contrariez-vous ? Ne voyez-vous pas qu'en pensant la corriger, vous détruisez son ouvrage, vous empêchez l'effet de ses soins (546) » ? D'ailleurs, « c'est toujours de la nature elle-même qu'il faut tirer les instruments propres à la régler (547) », « Vous la dépravez (tandis que) moi, je la cultive (548) », et « travaille de concert avec elle (549) ». Retenez-le, cependant, « *jamais elle ne nous trompe ; c'est toujours nous qui nous trompons* (550) ». Mais comme « l'homme de la nature est fait autrement que l'homme de nos fantaisies (551) », et qu'il s'agit de retrouver cet homme naturel au mépris de « l'homme de l'homme (552) », car « l'homme naturel est tout » à nos yeux (553), voilà le problème éducatif posé dans toute son ampleur. Dans toute sa difficulté aussi, car « le corps est déjà robuste et fort, que l'âme est encore languissante et faible ; et quoique l'art humain puisse faire, le tempérament précède toujours la raison. C'est à retenir l'un et à exciter l'autre que nous avons jusqu'ici donné tous nos soins, afin que l'homme fût toujours *un*, le plus qu'il était possible (554) ».

Revenir à la nature n'a toutefois rien que d'attrayant et équivaut à revenir au bonheur. « Quiconque fait ce qu'il veut est heureux, s'il se suffit à lui-même ; c'est le cas de l'homme vivant dans l'état de nature (555) ». Ainsi les sauvages : « Généralement

(543) *Émile*, liv. I, p. 9, 10, 11.

(544) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 310.

(545) *Ibid.*, p. 349.

(546) *Ibid.*, t. VIII, liv. I, p. 30, 31 ; t. IX, liv. V, p. 249.

(547) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 163.

(548) *Ibid.*, t. VIII, liv. IV, p. 523.

(549) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 132.

(550) *Ibid.*, t. VIII, liv. III, p. 406.

(551) *Ibid.*, liv. I, p. 34.

(552) *Ibid.*, liv. IV, p. 523.

(553) *Ibid.*, liv. I, p. 12.

(554) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 132.

(555) *Ibid.*, t. VIII, liv. II, p. 116.

il n'y a rien de plus lourd qu'un paysan ni de plus fin qu'un sauvage... Le premier faisant toujours ce qu'on lui commande... ne va jamais que par routine... Pour le sauvage..., n'obéissant à personne, sans autre loi que sa volonté, il est forcé de raisonner à chaque action de sa vie (556) ». Croyons-en, du reste, l'expérience personnelle de Rousseau : « Je me tins dans la route de la nature, confie-t-il, en attendant qu'elle me montrât celle du bonheur. Il s'est trouvé qu'elle était la même et qu'on n'y pensant pas je l'avais suivie (557) ». Pareil synchronisme n'a d'ailleurs rien de surprenant, car « plus l'homme est resté près de sa condition naturelle, plus la différence de ses facultés à ses désirs est petite, et moins, par conséquent, il est éloigné d'être heureux. Il n'est jamais moins misérable que quand il paraît dépourvu de tout ; car la misère ne consiste pas dans la privation des choses, mais dans le besoin qui s'en fait sentir (558) ». En effet, « *la nature qui fait tout pour le mieux...* ne donne immédiatement à l'homme que les désirs nécessaires à sa conservation, et les facultés suffisantes pour les satisfaire. Elle a mis toutes les autres, comme en réserve, au fond de son âme, pour s'y développer au besoin. Ce n'est que dans cet état primitif que l'équilibre du pouvoir et du désir se rencontre, et que l'homme n'est pas malheureux. Sitôt que ses facultés virtuelles se mettent en action, l'imagination, la plus active de toutes, s'éveille et les devance. C'est l'imagination qui étend pour nous la mesure des possibles, soit en bien, soit en mal, et qui, par conséquent, excite et nourrit les désirs par l'espoir de les satisfaire. Mais l'objet, qui paraissait d'abord sous la main, fuit plus vite qu'on ne peut le poursuivre ; quand on croit l'atteindre, il se transforme et se montre au loin devant nous. Ne voyant plus le pays déjà parcouru, nous le comptons pour rien ; celui qui reste à parcourir s'agrandit, s'étend sans cesse. Ainsi l'on s'épuise sans arriver au terme ; et plus nous gagnons sur la jouissance, plus le bonheur s'éloigne de nous (559) ».

Mais alors, quelle doit-être notre attitude vis-à-vis de ces désirs primitifs dont la satisfaction suffit à rendre heureux, et, au reste, quels sont-ils ?

« Nos passions sont les principaux instruments de notre conservation ; c'est donc une entreprise aussi vaine que ridicule de vouloir les détruire ; c'est contrôler la nature, c'est réformer l'ouvrage de Dieu. Si Dieu disait à l'homme d'anéantir les passions qu'il lui donne, Dieu voudrait et ne voudrait pas ; il se contredirait

(556) *Émile*, p. 198, 199.

(557) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 436.

(558) *Ibid.*, t. VIII, liv. II, p. 106.

(559) *Ibid.*, p. 106.

lui-même. Jamais il n'a donné cet ordre insensé, rien de pareil n'est écrit dans le cœur humain ; et ce que Dieu veut qu'un homme fasse, il ne le lui fait pas dire par un autre homme, il le lui dit lui-même, il l'écrit au fond de son cœur.

« Or, je trouverais celui qui veut empêcher les passions de naître presque aussi fou que celui qui voudrait les anéantir ; et ceux qui croiraient que tel a été mon projet jusqu'ici, m'auraient sûrement fort mal entendu.

« Mais raisonnerait-on bien si, de ce qu'il est dans la nature de l'homme d'avoir des passions, on allait conclure que toutes les passions que nous sentons en nous et que nous voyons dans les autres sont naturelles ? Leur source est naturelle, il est vrai ; mais mille ruisseaux étrangers l'ont grossie ; c'est un grand fleuve, qui s'accroît sans cesse, et dans lequel on retrouverait à peine quelques gouttes de ses premières eaux. Nos passions naturelles sont très bornées ; elles sont les instruments de notre liberté, elles tendent à nous conserver. Toutes celles qui nous subjugent et nous détruisent nous viennent d'ailleurs ; la nature ne nous les donne pas : nous nous les approprions à son préjudice.

« La source de nos passions, l'origine et le principe de toutes les autres, la seule qui naît avec l'homme et ne le quitte jamais tant qu'il vit, est l'amour de soi : passion primitive, innée, antérieure à toute autre, et dont toutes les autres ne sont, en un sens, que des modifications. En ce sens, toutes, si l'on veut, sont naturelles. Mais la plupart de ces modifications ont des causes étrangères, sans lesquelles elles n'auraient jamais lieu, et ces mêmes modifications, loin de nous être avantageuses, nous sont nuisibles ; elles changent le premier objet et vont contre leur principe ; c'est alors que l'homme se trouve hors de la nature, et se met en contradiction avec soi.

« L'amour de soi-même est toujours bon et toujours conforme à l'ordre. Chacun étant chargé spécialement de sa propre conservation, le premier et le plus important de ses soins est et doit être d'y veiller sans cesse...

« Il faut donc que nous nous aimions pour nous conserver ; il faut que nous nous aimions plus que toute chose ; et, par une suite immédiate de même sentiment, nous aimons ce qui nous conserve. Tout enfant s'attache à sa nourrice... D'abord, cet attachement est purement machinal. Ce qui favorise le bien-être d'un individu l'attire ; ce qui lui nuit le repousse : ce n'est là qu'un instinct aveugle. Ce qui transforme cet instinct en sentiment, l'attachement en amour, l'aversion en haine, c'est l'intention manifestée de nous nuire ou de nous être utile... Ce qui nous sert, on le cherche ; mais ce qui nous veut servir, on l'aime ; ce qui nous nuit, on le fuit ; mais ce qui veut nous nuire, on le hait...

« Un enfant est donc naturellement enclin à la bienveillance,

parce qu'il voit que tout ce qui l'approche est porté à l'assister, et qu'il prend de cette observation l'habitude d'un sentiment favorable à son espèce ; mais à mesure qu'il étend ses relations, ses besoins, ses dépendances actives ou passives, le sentiment de ses rapports à autrui s'éveille, et produit celui des devoirs et des préférences. Alors l'enfant devient impérieux, jaloux, trompeur, vindicatif. L'amour de soi, qui ne regarde qu'à nous, est content quand nos vrais besoins sont satisfaits ; mais l'amour-propre, qui se compare, n'est jamais content et ne saurait l'être, parce que ce sentiment, en nous préférant aux autres, exige aussi que les autres nous préfèrent à eux ; ce qui est impossible. Voilà comment les passions douces et affectueuses naissent de l'amour de soi, et comment les passions haineuses et irascibles naissent de l'amour-propre. Ainsi, ce qui rend l'homme essentiellement bon, est d'avoir peu de besoins, et de peu se comparer aux autres ; ce qui le rend essentiellement méchant, est d'avoir beaucoup de besoins et de tenir beaucoup à l'opinion. Sur ce principe, il est aisé de voir comment on peut diriger au bien ou au mal toutes les passions des enfants et des hommes. Il est vrai que, ne pouvant vivre toujours seuls, ils vivront difficilement toujours bons ; cette difficulté même augmentera nécessairement avec leurs relations ; et c'est en ceci surtout que les dangers de la société nous rendent l'art et les soins plus indispensables pour prévenir dans le cœur humain la dépravation qui naît de ses nouveaux besoins (560) ».

Ainsi don', « plus les nations se rapprochent de la nature, plus la bonté domine dans leur caractère : ce n'est qu'en se renfermant dans les villes, ce n'est qu'en s'altérant à force de culture, qu'elles se dépravent, et qu'elles changent en vices agréables et pernicieux quelques défauts plus grossiers que malfaisants (561) ». « Libre et content, on reste juste et bon ; car la peine et le vice sont inséparables, et jamais l'homme ne devient méchant que lorsqu'il est malheureux (562) ». « Seras-tu misérable, tu deviendras méchant (563) ».

Mais, dans ces conditions, convient-il de parler encore vertu ?

« La vertu n'appartient qu'à un être faible par sa nature et fort par sa volonté ; c'est en cela seul que consiste le mérite de l'homme juste ; et quoique nous appellions Dieu bon, nous ne l'appelons pas vertueux, parce qu'il n'a pas besoin d'effort pour bien faire...

(560) *Émile*, liv. IV, p. 422 à 427. — Cf. liv. II, p. 135 ; liv. III, p. 418 ; IX, liv. IV, p. 138.

(561) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 500.

(562) *Ibid.*, p. 436.

(563) *Ibid.*, p. 439.

« En t'élevant dans toute la simplicité de la nature, au lieu de te prêcher de pénibles devoirs..., je t'ai fait plutôt bon que vertueux. Mais celui qui n'est que bon ne demeure tel qu'autant qu'il a du plaisir à l'être : la bonté se brise et périt sous le choc des passions humaines ; l'homme qui n'est que bon n'est bon que pour lui.

« Qu'est-ce donc que l'homme vertueux ? C'est celui qui sait vaincre ses affections ; car il suit sa raison, sa conscience ; il fait son devoir ; il se tient dans l'ordre, et rien ne l'en peut écarter. Jusqu'ici, tu n'étais libre qu'en apparence ; tu n'avais que la liberté précaire d'un esclave à qui l'on n'a rien commandé. Maintenant, sois libre en effet, apprend à devenir ton propre maître ; commande à ton cœur et tu seras vertueux (564) ». « Né dans le fond d'un bois, l'homme eût vécu plus heureux et plus libre ; mais n'ayant rien à combattre pour suivre ses penchants, il eût été bon sans mérite, il n'eût point été vertueux (565)... ». « Heureux les peuples chez lesquels on peut être bon sans effort et juste sans vertu (566) ». Et une fois donnée cette vue d'ensemble sur « l'éducation naturelle (567) », ouvrons maintenant l'histoire d'Émile proprement dite.

Enfance d'Émile. — Education négative.

Émile, « mon Émile », comme dira souvent Rousseau, est vigoureux et sain, car avec une répugnance digne de Sparte, il ne veut pas « d'un enfant maladif et cacochyme, dut-il vivre quatre-vingts ans (568) », et, « la bonne constitution du corps rend les opérations de l'esprit faciles et sûres (569) ». « Voulez-vous donc cultiver l'intelligence de votre élève, cultivez les forces qu'elle doit gouverner. Exercez continuellement son corps ; rendez-le robuste et sain pour le rendre sage et raisonnable ; qu'il travaille, qu'il agisse, qu'il coure, qu'il crie, qu'il soit toujours en mouvement ; qu'il soit homme par la vigueur, et bientôt il le sera par la raison (570) ». Émile sort d'une riche famille, « parce que nous serons sûrs, au moins, d'avoir fait un homme de plus,

(564) *Émile*, liv. V, p. 440, 441.

(565) *Ibid.*, p. 509.

(566) *Ibid.*, t. VIII, liv. III, p. 382.

(567) *Ibid.*, liv. II, p. 140.

(568) *Ibid.*, liv. I, p. 45.

(569) *Ibid.*, liv. II, p. 216.

(570) *Ibid.*, p. 197.

au lieu qu'un pauvre peut toujours devenir un homme de lui-même (571) » ; d'une famille noble, « parce qu'il n'aura pas le préjugé de la naissance et que ce sera toujours une victime arrachée à ce préjugé (572) ». Il grandira à la campagne, « loin de la canaille des valets, les derniers des hommes après leurs maîtres ; loin des noires mœurs des villes que le vernis dont on les couvre rend séduisantes et contagieuses pour les enfants, au lieu que les vices des paysans, sans apprêt et dans toute leur grossièreté, sont plus propres à rebuter qu'à séduire, quand on n'a nul intérêt à les imiter (573) ». De plus, « les paysans ont généralement l'esprit plus juste que les gens de la ville (574) ».

Néanmoins, « les enfants des villageois, souvent flattés ou contrariés, sont encore bien loin de l'état où (Rousseau voudrait) qu'on les tienne (575) ». Nous le savons en effet, « généralement, il n'y a rien de plus lourd qu'un paysan, ni rien de plus fin qu'un sauvage (576) », et nous savons aussi d'où vient cette différence.

Quoi donc ? Toujours les sauvages, ces hommes sanguinaires ?

Sanguinaires, dites-vous ? mais « leurs mœurs ne les portent point à l'être ; cette cruauté vient de leurs aliments (577) ». D'ailleurs, ce sont eux les vrais sages : « Il est de la dernière évidence que les compagnies savantes de l'Europe ne sont que des écoles publiques de mensonge ; et très sûrement, il y a plus d'erreurs dans l'Académie des Sciences que dans tout un peuple de Hurons. Puisque plus les hommes savent, plus ils se trompent, le seul moyen d'éviter l'erreur est l'ignorance... C'est la leçon de la nature

(571) *Émile*, liv. I, p. 43. — Cf. t. IX, liv. V, p. 505, 507.

(572) *Ibid.*, p. 43.

En maints endroits de l'*Émile*, Rousseau renouvelle ses attaques contre la fortune et la société : « Quand les pauvres ont bien voulu qu'il y eut des riches » (t. VIII, liv. II, p. 163). — « Je ne distinguerai guère les états, les rangs, la fortune..., parce que l'homme est le même dans tous les états... ; les besoins naturels étant partout les mêmes, les moyens d'y pourvoir doivent être partout égaux » (t. VIII, liv. III, p. 382, 383). — « Nul père ne peut transmettre à son fils le droit d'être inutile à ses semblables... Celui qui mange dans l'oisiveté ce qu'il n'a pas gagné lui-même le vole ; et un rentier que l'état paie pour ne rien faire ne diffère guère à mes yeux d'un brigand qui vit aux dépens des passants, etc... » (t. VIII, liv. III, p. 385, 386). — « Il y a dans l'état de nature une égalité de fait réelle et indestructible... Il y a dans l'état civil une égalité de droit chimérique et vaine, etc... » (t. VIII, liv. IV, p. 479, 480). Néanmoins, il note : « On est plus libre dans le pacte social que dans l'état de nature (t. IX, liv. V, p. 480) ». — Cf. aussi Rousseau contre la royauté : (t. IX, liv. V, p. 494).

(573) *Émile*, t. VIII, liv. II, p. 142.

(574) *Ibid.*, liv. I, p. 96.

(575) *Ibid.*, liv. II, p. 135.

(576) *Ibid.*, p. 198.

(577) *Ibid.*, p. 287.

aussi bien que de la raison... Un sauvage ne tournerait pas le pied pour aller voir le jeu de la plus belle machine et tous les prodiges de l'électricité. Que m'importe ? est le mot le plus familier à l'ignorant et le plus convenable au sage.

« Mais malheureusement..., tout nous importe depuis que nous sommes dépendants de tout ; et notre curiosité s'étend nécessairement avec nos besoins. Voilà pourquoi j'en donne une très grande au philosophe et n'en donne point au sauvage. Celui-ci n'a besoin de personne ; l'autre a besoin de tout le monde et surtout d'admirateurs (578) ». Effectivement, répétons-le, « de tous les hommes du monde, les sauvages sont les moins curieux et les moins ennuyés ; tout leur est indifférent : ils ne jouissent pas des choses, mais d'eux ; ils passent leur vie à ne rien faire et ne s'ennuient jamais (579) ». Osons-le dire enfin : « un sauvage nous juge plus sainement que ne fait un philosophe. Celui-ci sent ses vices, s'indigne des nôtres, et dit en lui-même : Nous sommes tous méchants. L'autre nous regarde sans s'émouvoir et dit : Vous êtes des fous. Il a raison, car nul ne fait le mal pour le mal. Mon élève est ce sauvage, avec cette différence que Emile ayant plus réfléchi, plus comparé d'idées, vu nos erreurs de plus près, se tient plus en garde contre lui-même et ne juge que ce qu'il connaît (580) ».

Pourtant, au sens strict, « il y a bien de la différence entre l'homme naturel vivant dans l'état de nature et l'homme naturel vivant dans l'état de société. Emile n'est pas un sauvage à reléguer dans les déserts ; c'est un sauvage fait pour habiter les villes. Il faut qu'il sache y trouver son nécessaire, tirer parti de leurs habitants et vivre, sinon comme eux, au moins avec eux (581) ». De même, « il ne faut pas confondre ce qui est naturel à l'état sauvage et ce qui est naturel à l'état civil (582) ». Oui, insistons-y, « voulant former l'homme de la nature, il ne s'agit pas pour cela d'en faire un sauvage et de le reléguer au fond des bois ; mais qu'enfermé dans le tourbillon social, il suffit qu'il ne s'y laisse entraîner ni par les passions, ni par les opinions des hommes ; qu'il voie par ses yeux, qu'il sente par son cœur ; qu'aucune autorité ne le gouverne, hors celle de sa propre raison. Dans cette position, il est clair que la multitude d'objets qui le frappe, les fréquents sentiments dont il est affecté, les divers moyens de pourvoir à ses besoins réels, doivent lui donner beaucoup d'idées qu'il n'aurait jamais eues, qu'il eût acquises plus lentement.

(578) *Émile*, liv. III, p. 409, 410. — Cf. t. IX, liv. V, p. 463.

(579) *Ibid.*, liv. IV, p. 464.

(580) *Ibid.*, liv. IV, p. 498.

(581) *Ibid.*, liv. III, p. 410 ; t. IX, liv. IV, p. 166.

(582) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 348.

Le progrès naturel à l'esprit est accéléré, mais non renversé. Le même homme qui doit rester stupide dans les forêts, doit devenir raisonnable et sensé dans les villes, quand il y sera simple spectateur (583)... ». D'ailleurs, dans l'état actuel des choses, « un homme » qui voudrait se regarder comme un être isolé, ne tenant du tout à rien et se suffisant à lui-même, ne pourrait être que misérable. Il lui serait même impossible de subsister ; car, trouvant la terre entière couverte du tien et du mien, et n'ayant rien à lui que son corps, *d'où tirera-t-il son nécessaire ? En sortant de l'état de nature nous forçons nos semblables d'en sortir aussi : nul n'y peut demeurer malgré les autres : et ce serait réellement en sortir, que d'y vouloir rester dans l'impossibilité d'y vivre : car la première loi de la nature est le soin de se conserver* (584) ». « Quel être sensible peut vivre toujours sans passions, sans attachements ? Ce n'est pas un homme ; c'est une brute ou c'est un dieu (585) ». En définitive, « pour ne pas être aussi fainéant qu'un sauvage, il faut qu'il travaille en paysan et qu'il pense en philosophe (586) ». Certes, « la seule raison n'est point active : elles retient quelquefois, rarement elle excite, et jamais elle n'a rien fait de grand (587) ». Ce sont des « préjugés » qui se présentent sous « le vain nom de raison (588) » ; d'ailleurs, « naturellement, l'homme ne pense guère (589) », et, d'autre part, « après avoir philosophé toute sa vie, on peut n'apprendre jamais à raisonner vraiment (590) ». Aussi bien la raison « ne peut-elle éviter le plus dangereux de tous les pièges, celui des sens (591) ». Mais si « toujours raisonner est la manie des petits esprits, les âmes fortes ont bien un autre langage ; c'est par ce langage qu'on persuade et qu'on fait agir (592) ». Emile, comme plus tard Sophie, seront de ces « âmes fortes », et feront de leur raison un usage aussi judicieux que fécond, et qui la réhabilitera (593) : ils « amèneront la vertu par la raison (594) ».

Nous l'avons vu, pour Rousseau, « les villes sont le gouffre de l'espèce humaine (595) ». Néanmoins, la campagne ne s'impose

(583) *Émile*, t. VIII, liv. IV, p. 526.

(584) *Ibid.*, liv. III, p. 381.

(585) *Emile et Sophie, ou les Solitaires*, t. IX, p. 530.

(586) *Emile*, t. VIII, liv. III, p. 404.

(587) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 149.

(588) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 314.

(589) *Ibid.*, p. 354.

(590) *Ibid.*, p. 389.

(591) *Ibid.*, p. 337.

(592) *Ibid.*, liv. IV, p. 149.

(593) *Ibid.*, p. 160, 162, 163, 177 ; liv. V, p. 251, 294.

(594) *Ibid.*, liv. V, p. 316.

(595) *Ibid.*, t. VIII, liv. I, p. 59.

pas qu'à l'enfance seule : « Eloignez les jeunes gens des grandes villes, où la parure et l'immodestie des femmes hâte et prévient les leçons de la nature, où tout présente à leurs yeux des plaisirs qu'ils ne doivent connaître que quand ils sauront les choisir. Ramenez-les dans leurs premières habitations où la simplicité champêtre laisse les passions de leur âge se développer moins rapidement... (596) ». Du reste, « un des exemples que les bons doivent donner aux autres est celui de la vie patriarcale et champêtre, la première vie de l'homme, la plus paisible, la plus naturelle et la plus douce, à qui n'a pas le cœur corrompu (597) ». Aussi, élevé de la sorte, Emile s'éprendra tellement de l'existence rurale (598) qu'il la préférera à toute autre : « Je ne veux pour tout bien qu'une petite métairie dans quelque coin du monde, déclarera-t-il. Je mettrai toute mon avarice à la faire valoir, et je vivrai sans inquiétude. Sophie et mon champ et je serai riche (599) ». Puis : « Etudiez un peuple hors de ces villes, ce n'est qu'ainsi que vous le connaîtrez... C'est la campagne qui fait le pays, et c'est le peuple de la campagne qui fait la nation (600) ».

Voilà Emile dans sa solitude champêtre. Solitude en vérité, car il n'y trouve pas de camarades, pas d'école, pas d'enseignement, de tradition, de transmission d'expérience ; Rousseau supprime la formation rationnelle et discursive ; tout cela n'est que préjugés, erreurs, source de maux innombrables. « Jamais de comparaisons avec d'autres enfants, point de rivaux, point de concurrents, même à la course, aussitôt qu'il commence à raisonner : j'aime cent fois mieux qu'il n'apprenne point ce qu'il n'apprendrait que par jalousie ou par vanité (601) ». « Surtout, point de vanité, point d'émulation, point de gloire, point de ces sentiments qui nous forcent de nous comparer aux autres ; car ces comparaisons ne se font jamais sans quelque impression de haine contre ceux qui nous disputent la préférence, ne fut-ce que dans notre propre estime... Ces passions si dangereuses naîtront tôt ou tard, me dit-on, malgré nous. Je ne le nie pas ; chaque chose a son temps et son lieu ; je dis seulement qu'on ne doit pas leur aider à naître (602) ». De même, il ne faut plus de « ces risibles établissements qu'on appelle collèges (603) », qui ne sont

(596) *Émile*, liv. IV, p. 467 ; t. IX, liv. IV, p. 146 ; liv. V, p. 309.

(597) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 510.

(598) *Ibid.*, t. VIII, liv. III, p. 377.

(599) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 469.

(600) *Ibid.*, p. 499.

(601) *Ibid.*, t. VIII, liv. III, p. 358.

(602) *Ibid.*, liv. IV, p. 456. — Cf. également p. 503, note.

(603) *Ibid.*, liv. I, p. 14.

que « corruption (604) », et dont les « mauvaises mœurs seront toujours sans remède (605) ». Il ne faut plus de couvents, « véritables écoles de coquetterie, non de cette coquetterie honnête dont j'ai parlé, mais de celle qui produit tous les travers des femmes, et fait les plus extravagantes petites maîtresses (606) ». « Plût à Dieu qu'il n'y en eut point... (les enfants) seraient plus sensément et plus honnêtement élevés (607) », car « les premières leçons qu'ils y prennent, les seules qui fructifient, sont celles du vice (608) ». « Il y a toujours à parier que le plus savant de la classe deviendra le plus joueur et le plus débauché (609) ». C'est pourquoi « les sciences, les arts, la philosophie et les mœurs qu'elle engendre ne tarderont pas à faire de l'Europe un désert. Elle sera peuplée de bêtes féroces : elle n'aura pas beaucoup changé d'habitants (610) ». Disons-nous le bien : « Il est impossible que les enfants deviennent indociles, méchants, menteurs, avides, quand on n'aura pas semé dans leurs cœurs les vices qui les rendent tels (611) ». « L'espèce de ces passions, n'ayant point son germe dans le cœur des enfants, n'y peut naître d'elle-même ; c'est nous seuls qui l'y portons, et jamais elles n'y prennent racine que par notre faute : mais il n'en est plus ainsi du cœur du jeune homme ; quoique nous puissions faire, elles y naîtront malgré nous (612) ». Malheureusement, « on verse de bonne heure dans un jeune cœur les passions qu'on impute ensuite à la nature, et, après avoir pris peine à le rendre méchant, on se plaint de le trouver tel (613) » ; c'est-à-dire « qu'après avoir étouffé en lui la nature par les passions qu'on a fait naître, on remet cet être factice entre les mains d'un précepteur, lequel achève de développer les germes artificiels qu'il trouve déjà tout formés, et lui apprend tout, hors à se connaître, hors à tirer parti de lui-même, hors à savoir vivre et se rendre heureux (614) ». Or, « *ce n'est pas la nature qui corrompt les enfants, c'est l'exemple (615)* » ; en effet, « quand leur volonté n'est point gâtée par notre faute, ils ne veulent rien inutilement (616) ».

(604) *Émile*, liv. IV, p. 443.

(605) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 170.

(606) *Ibid.*, liv. V, p. 306.

(607) *Ibid.*, p. 245.

(608) *Ibid.*, liv. IV, p. 170.

(609) *Ibid.*, t. VIII, liv. IV, p. 504, note

(610) *Ibid.*, liv. I, p. 24.

(611) *Ibid.*, liv. II, p. 166.

(612) *Ibid.*, liv. IV, p. 429.

(613) *Ibid.*, liv. I, p. 33.

(614) *Ibid.*, p. 33.

(615) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 170.

(616) *Ibid.*, t. VIII, liv. II, p. 118 ; t. IX, liv. V, p. 326.

« Si jamais objet lascif n'eût frappé nos yeux, si jamais idée deshonnête ne fut entrée dans notre esprit, jamais peut-être ce prétendu besoin des sens ne se fut fait sentir à nous, et nous serions demeurés chastes, sans tentations, sans efforts et sans mérite (617) ». Le maître seul semble fautif : « Maîtres zélés, soyez simples, discrets, retenus : ne vous hâtez jamais d'agir que pour empêcher d'agir les autres : je le répéterai sans cesse, renvoyez, s'il se peut, une bonne instruction, de peur d'en donner une mauvaise. Sur cette terre dont la nature eût fait le premier paradis de l'homme, craignez d'exercer l'emploi du tentateur en voulant donner à l'innocence la connaissance du bien et du mal : ne pouvant empêcher que l'enfant ne s'instruise au dehors par des exemples, bornez toute votre vigilance à imprimer ces exemples dans son esprit sous l'image qui lui convient (618) ». « A chaque instruction précoce qu'on veut faire entrer dans sa tête, on plante un vice au fond de son cœur ; d'insensés instituteurs pensent faire des merveilles en le rendant méchant pour lui apprendre ce que c'est que bonté, et puis ils nous disent gravement : Tel est l'homme. Oni, tel est l'homme que vous avez fait (619) ». « Pour paraître lui prêcher la vertu, on lui fait aimer tous les vices : on les lui donne en lui défendant de les avoir (620) ». « Il suit de là que les mensonges des enfants sont tous l'ouvrage des maîtres et que vouloir leur apprendre à dire la vérité, n'est autre chose que leur apprendre à mentir (621) ». « On demande s'il faut aux filles des maîtres ou des maîtresses. Je ne sais : je voudrais bien qu'elles n'eussent besoin ni des uns ni des autres, qu'elles apprissent librement ce qu'elles ont tant de penchant à vouloir apprendre, et qu'on ne vît pas sans cesse errer dans nos villes tant de baladins chamarrés. J'ai quelque peine à croire que le commerce de ces gens là ne soit pas plus nuisible à des jeunes filles que leurs leçons ne leur sont utiles, et que leur jargon, leur ton, leurs airs, ne donnent pas à leurs écolières le premier goût des frivolités, pour eux si importantes dont elles ne tarderont guère, à leur exemple, de faire leur unique occupation (622) ». Si donc « il est quelque misérable état au monde où chacun ne puisse pas vivre sans mal faire et où les citoyens soient fripons par nécessité, ce n'est pas le malfaiteur qu'il faut pendre, c'est celui qui le force à le devenir (623) » ; car « celui qui fait le mal le fait toujours malgré

(617) *Émile*, t. IX, liv. IV, p. 178.

(618) *Ibid.*, p. 144 et 139.

(619) *Ibid.*, t. VIII, liv. II, p. 133.

(620) *Ibid.*, p. 161.

(621) *Ibid.*, p. 158.

(622) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 273.

(623) *Ibid.*, t. VIII, liv. III, p. 382.

lui (624) » et « la plupart de nos erreurs nous viennent bien moins de nous que des autres (625) ».

Mais Rousseau juge cependant indispensable un intermédiaire entre Emile et la nature, et il le munit d'un gouverneur, car, bien que se sentant alors incapable d'accepter pour lui-même pareil emploi, « au lieu de faire ce qu'il faut, il s'efforce au moins de le dire (626) ». « Un gouverneur ! O quelle âme sublime ! En vérité, pour faire un homme, il faut être ou père ou plus qu'homme soi-même (627) ». Du reste, « le père en me confiant son fils, me cède sa place, substitue mon droit au sien ; c'est moi qui suis le vrai père d'Emile, c'est moi qui l'ai fait homme (628) ». Vous donc qui vous trouverez investi de cette charge auguste, « songez toujours que vous êtes le ministre de la nature ; vous n'en serez jamais l'ennemi (629) ». On conçoit alors aisément que pareil poste ne puisse être confié au premier venu. Cet homme rare, dont le rôle rappelle celui du démon de Socrate, doit être jeune, afin de devenir l'ami d'Emile, célibataire, lié avec les parents, non appointé, se chargeant de l'enfant par goût, en artiste, et lui consacrant le meilleur de lui-même et de sa vie. « Vous devez être tout à l'enfant, l'observer, l'épier sans relâche, et, sans qu'il y paraisse, pressentir tous ses sentiments d'avance, et prévenir ceux qu'il ne doit pas avoir (630) ». Bref, le gouverneur doit demeurer le témoin inactif et muet du travail de la nature, et en tout se rapporter à elle, puisqu'elle est maîtresse de vérité. « Jeune instituteur, je vous prêche un art difficile : c'est de gouverner sans préceptes, et de tout faire en ne faisant rien (631) ».

« Oserai-je alors exposer ici la plus grande, la plus importante la plus utile règle de toute l'éducation ? Ce n'est pas de gagner du temps, c'est d'en perdre. Lecteurs vulgaires, pardonnez-moi mes paradoxes : il en faut faire quand on réfléchit ; et quoi que vous puissiez dire, j'aime mieux être un homme à paradoxes qu'un homme à préjugés. Le plus dangereux intervalle de la vie humaine est celui de la naissance à l'âge de douze ans. C'est le temps où germent les erreurs et les vices, sans qu'on ait encore aucun instrument pour les détruire, et, quand l'instrument vient, les racines sont si profondes qu'il n'est plus temps de les arracher. Si les enfants sautaient tout d'un coup de la mamelle à

(624) *Émile*, t. IX, liv. V, p. 508.

(625) *Ibid.*, t. VIII, liv. III, p. 415.

(626) *Ibid.*, liv. I, p. 38.

(627) *Ibid.*, p. 36.

(628) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 351.

(629) *Ibid.*, liv. IV, p. 138.

(630) *Ibid.*, t. VIII, liv. III, p. 370.

(631) *Ibid.*, liv. II, p. 201.

l'âge de raison, l'éducation qu'on leur donne pourrait leur convenir ; mais selon le progrès naturel, il leur en faut une toute contraire. Il faudrait qu'ils ne fissent rien de leur âme jusqu'à ce qu'elle eût toutes ses facultés : car il est impossible qu'elle aperçoive le flambeau que vous lui présentez, tandis qu'elle est aveugle, et qu'elle suive, dans l'immense plaine des idées, une route que la raison trace encore si légèrement pour les meilleurs yeux.

« La première éducation doit donc être purement négative. Elle consiste, non point à enseigner la vertu ni la vérité, mais à garantir le cœur du vice et l'esprit de l'erreur. Si vous pouviez ne rien faire et ne rien laisser faire ; si vous pouviez amener votre élève, sain et robuste, à l'âge de douze ans sans qu'il sût distinguer sa main droite de sa main gauche, dès vos premières leçons, les yeux de son entendement s'ouvriraient à la raison ; sans préjugés, sans habitudes, il n'aurait rien en lui qui pût contrarier l'effet de vos soins. Bientôt, il deviendrait entre vos mains le plus sage des hommes ; et, en commençant par ne rien faire, vous auriez fait un prodige d'éducation (632) ». « Tenez donc son âme oisive aussi longtemps qu'il se pourra (633) ». D'ailleurs, « les plus sublimes vertus sont négatives : elles sont aussi les plus difficiles, parce qu'elles sont sans ostentation, et au dessus même de ce plaisir si doux au cœur de l'homme, d'en renvoyer un autre content de nous... La seule leçon de morale qui convienne à l'enfance, et la plus importante à tout âge, est de ne jamais faire de mal à personne. Le précepte même de faire du bien, s'il n'est subordonné à celui-là, est dangereux, faux, contradictoire, Qui est-ce qui ne fait pas du bien ? Tout le monde en fait ; le méchant comme les autres ; il fait un heureux aux dépens de cent misérables ; et de là viennent toutes nos calamités (634) ».

Aussi, fidèle à ce programme, Rousseau n'apprend rien à Emile, et lui permet de satisfaire, sans aucune entrave, les inclinations de son âge. « Laissons à l'enfance l'exercice de la liberté naturelle qui l'éloigne, au moins pour un temps, des vices que l'on contracte dans l'esclavage (635) ». Son pupille est élevé « dans toute la liberté des jeunes paysans et des jeunes sauvages..., mais au lieu d'agir uniquement pour jouer ou pour se nourrir, il a, dans ses travaux et ses jeux, appris à penser (636) ». « Il ne sait donc ce que c'est que routine, usage, habitude ; ce qu'il fit hier n'influe point sur ce qu'il fait aujourd'hui ; il ne suit jamais de formule, ne cède

(632) *Émile*, liv. II, p. 137.

(633) *Ibid.*, p. 138.

(634) *Ibid.*, p. 165.

(635) *Ibid.*, p. 126.

(636) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 136.

point à l'autorité ni à l'exemple, et n'agit ni ne parle que comme il lui convient... Toute... habitude est un vice (637) ». La seule leçon qu'il doit recevoir est celle des choses ; la seule autorité à laquelle il doit se plier est celle de la nécessité ; il ne faut jamais lui parler obéissance et devoir, jamais lui infliger contraintes, reproches et punitions. « Les choses ! les choses ! Je ne répéterai jamais assez que nous donnons trop de pouvoir aux mots : avec notre éducation babillarde, nous ne faisons que des babillards (638) ». « Une des erreurs de notre âge est d'employer la raison trop nue, comme si les hommes n'étaient qu'esprit. En négligeant la langue des signes qui parlent à l'imagination, l'on a perdu le plus énergique des langages. L'impression de la parole est toujours faible et l'on parle au cœur par les yeux bien mieux que par les oreilles (639) ». « Les premiers mouvements naturels de l'homme étant donc de se mesurer avec tout ce qui l'environne, et d'éprouver dans chaque objet qu'il aperçoit toutes les qualités sensibles qui peuvent se rapporter à lui, sa première étude est une sorte de physique expérimentale relative à sa propre conservation, et dont on le détourne par des études spéculatives avant qu'il ait reconnu sa place ici-bas. Tandis que ses organes délicats et flexibles peuvent s'ajuster aux corps sur lesquels ils doivent agir, tandis que ses sens encore purs sont exempts d'illusion, c'est le temps d'exercer les uns et les autres aux fonctions qui leur sont propres ; c'est le temps d'apprendre à connaître les rapports sensibles que les choses ont avec nous. Comme tout ce qui entre dans l'entendement humain y vient par les sens, la première raison de l'homme est une raison sensitive ; c'est elle qui sert de base à la raison intellectuelle : nos premiers maîtres de philosophie sont nos pieds, nos mains, nos yeux. Substituer des livres à tout cela, ce n'est pas nous apprendre à raisonner, c'est nous apprendre à nous servir de la raison d'autrui ; c'est nous apprendre à beaucoup croire et à ne jamais rien savoir (640) ». « O homme, resserre ton existence au-dedans de toi, et tu ne seras plus misérable. Reste à la place que la nature t'assigne dans la chaîne des êtres, rien ne pourra t'en faire sortir ; ne regimbe point contre la dure loi de la nécessité, et n'épuise pas, à vouloir lui résister, des forces que le ciel ne t'a point données pour étendre ou prolonger ton existence, mais seulement pour la conserver comme il lui plaît, et autant qu'il lui plaît (641) ». Car « il y a deux sortes

(637) *Émile*, t. VIII, liv. II, p. 303 avec note, p. 415 ; t. IX, liv. V, p. 411.

(638) *Ibid.*, liv. III, p. 348.

(639) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 148.

(640) *Ibid.*, t. VIII, liv. II, p. 214. — Cf. liv. I, p. 72.

(641) *Ibid.*, p. 112.

de dépendance : celle des choses, qui est de la nature ; celle des hommes, qui est de la société. La dépendance des choses, n'ayant aucune moralité, ne nuit point à la liberté et n'engendre point de vices : la dépendance des hommes, étant désordonnée, les engendre tous, et c'est par elle que le maître et l'esclave se dépravent mutuellement... Si les lois des nations pouvaient avoir, comme celles de la nature, l'inflexibilité que jamais aucune force humaine ne pût vaincre, la dépendance des hommes redeviendrait alors celle des choses ; on réunirait dans la république tous les avantages de l'état naturel à ceux de l'état civil ; on joindrait à la liberté, qui maintient l'homme exempt de vices, la moralité qui l'élève à la vertu.

..... « Maintenez l'enfant dans la seule dépendance des choses, vous aurez suivi l'ordre de la nature dans le progrès de son éducation. N'offrez jamais à ses volontés indiscrètes que des obstacles physiques ou des punitions qui naissent des actions mêmes, et qu'il se rappelle dans l'occasion : sans lui défendre de mal faire, il suffit de l'en empêcher. L'expérience ou l'impuissance doivent seules lui tenir lieu de loi. N'accordez rien à ses désirs parce qu'il le demande, mais parce qu'il en a besoin. Qu'il ne sache ce que c'est qu'obéissance quand il agit, ni ce que c'est qu'empire quand on agit pour lui. Qu'il sente également sa liberté dans ses actions et dans les vôtres. Suppléez à la force qui lui manque, autant précisément qu'il en a besoin pour être libre et non pas impérieux ; qu'en recevant vos services avec une sorte d'humiliation, il aspire au moment où il pourra s'en passer, et où il aura l'honneur de se servir lui-même (642) ». Ainsi, c'est bien entendu, « nous ne voulons rien donner à l'autorité (643) ». « Il faut que l'enfant dépende et non qu'il obéisse (644) » ; « qu'il ne fasse rien par obéissance, mais seulement par nécessité (645) ». D'ailleurs, « si vous exigez de lui l'obéissance en retour des soins que vous lui avez rendus, il croira que vous l'avez surpris : il se dira qu'en feignant de l'obliger gratuitement, vous avez prétendu le charger d'une dette, et le lier par un contrat auquel il n'a point consenti (646) ». « Ne lui commandez jamais rien, quoique ce soit au monde, absolument rien. Ne lui laissez pas même imaginer que vous prétendiez avoir aucune autorité sur lui. Qu'il sache seulement qu'il est faible et que vous êtes fort ; que par son état et le vôtre, il est nécessairement à votre merci ; qu'il le sache, qu'il l'apprenne, qu'il le sente ; qu'il sente de bonne heure sur sa

(642) *Émile*, t. VIII, liv. II, p. 131, 132 ; t. IX, liv. V, p. 506.

(643) *Ibid.*, liv. IV, p. 538.

(644) *Ibid.*, liv. II, p. 116.

(645) *Ibid.*, p. 126

(646) *Ibid.*, liv. IV, p. 474.

tête altière le dur joug que la nature impose à l'homme, le pesant joug de la nécessité, sous lequel il faut que tout être fini ploie : qu'il voie cette nécessité dans les choses, jamais dans le caprice des hommes ; que le frein qui le retient soit la force et non l'autorité (647) ». « Ne lui donnez aucune espèce de leçon verbale : il n'en doit recevoir que de l'expérience : ne lui infligez aucune espèce de châtiment ; car il ne sait ce que c'est que d'être en faute : ne lui faites jamais demander pardon ; car il ne saurait vous offenser. Dépourvu de toute moralité dans ses actions, il ne peut rien faire qui soit moralement mal et qui mérite ni châtiment, ni réprimande (648) ». « S'il vient à faire quelque désordre, à casser quelque pièce utile, ne le punissez point de votre négligence, ne le grondez point, qu'il n'entende pas un seul mot de reproche : ne lui laissez pas même entrevoir qu'il vous ait donné du chagrin : agissez exactement comme si le meuble se fût cassé de lui-même : enfin, croyez avoir beaucoup fait si vous pouvez ne rien dire (649) ». Bref, « j'en ai dit assez pour faire entendre qu'il ne faut jamais infliger aux enfants le châtiment comme châtiment, mais qu'il doit toujours leur arriver comme une suite naturelle de leur mauvaise action. Ainsi, vous ne déclamez point contre le mensonge, vous ne les punirez point précisément pour avoir menti, mais vous ferez que tous les mauvais effets du mensonge comme de n'être point cru quand on dit la vérité, d'être accusé du mal qu'on n'a point fait, quoiqu'on s'en défende, se rassemblent sur leur tête quand ils ont menti (650) ». Et même, « pour nous qui ne donnons à nos élèves que des leçons de pratique, et qui aimons mieux qu'ils soient bons que savants, nous n'exigeons point d'eux la vérité, de peur qu'ils ne la déguisent, et nous ne leur faisons rien promettre qu'ils soient tentés de ne pas tenir. S'il s'est fait en mon absence quelque mal dont j'ignore l'auteur, je me garderai d'en accuser Emile ou de lui dire : Est-ce vous ? Car en cela que ferais-je autre chose sinon lui apprendre à le nier ? Que si son naturel difficile me force à faire avec lui quelque convention, je prendrai si bien mes mesures que la proposition en vienne toujours de lui, jamais de moi ; que quand il s'est engagé, il ait toujours un intérêt présent et sensible à remplir son engagement : et que, si jamais il y manque, ce mensonge attire sur lui des maux qu'il voie sortir de l'ordre même des choses, et non pas de la vengeance de son gouverneur (651) ».

(647) *Émile*, t. VIII, liv. II, p. 131, 132.

(648) *Ibid.*, p. 134.

(649) *Ibid.*, p. 136.

(650) *Ibid.*, p. 156.

(651) *Ibid.*, p. 159.

En définitive, ce système apporte à l'homme une liberté souveraine : « Vous m'avez fait libre en m'apprenant à céder à la nécessité, s'écriera Emile, son éducation terminée (652) ». « Pour moi, toutes les chaînes de l'opinion sont brisées, je ne connais que celles de la nécessité. J'appris à les porter dès ma naissance, et je les porterai jusqu'à la mort, car je suis homme... (653) ».

Mais alors, dans de telles conditions, l'enfant d'aujourd'hui, l'homme de demain, n'ont plus à pratiquer qu'une résignation imperturbable. « C'est ainsi que vous le rendez patient, égal, résigné, paisible, même quand il n'aura pas ce qu'il a voulu ; car il est dans la nature de l'homme d'endurer patiemment la nécessité des choses, mais non la mauvaise volonté d'autrui. Ce mot « il n'y en a plus » est une réponse contre laquelle jamais enfant ne s'est mutiné, à moins qu'il ne crût que c'était un mensonge (654) ». Ainsi, Emile, lors de ses malheurs conjugaux, parce que « soumis à la loi de nécessité..., se trouvera maître de lui-même et capable de considérer la situation avec autant de sang-froid que celle d'un autre (655) ». Ainsi encore, « accoutumé à subir sans résistance la loi de la nécessité, quand il faudra mourir, il mourra sans gémir et sans se débattre (656) ». D'ailleurs, « la première loi de la résignation nous vient de la nature. Les sauvages ainsi que les bêtes, se débattent fort peu contre la mort, et l'endurent presque sans se plaindre. Cette loi détruite, il s'en forme une autre qui vient de la raison ; mais peu savent l'en tirer, et cette résignation factice n'est jamais aussi pleine et entière que la première (657) ».

Donc, fidèle à l'éducation négative, le précepteur n'interviendra que dans deux cas : pour protéger l'enfant contre lui-même quand il pourrait se faire du mal, — puis (car s'il doit tout apprendre seul, il risquerait de ne pas savoir grand chose), afin de le placer dans des circonstances qui lui « inculqueront les notions primitives (658) », et, au besoin, préparer, aménager ces circonstances si elles ne s'offrent pas d'elles-mêmes (659).

A ce régime, Emile devient un bel animal, vigoureux et aguerri, qui court, nage, fait de la gymnastique et ne connaît pas la peur (660) ; c'est « l'émule d'un chevreuil (661) » ; mais il ignore

(652) *Émile*, t. IX, liv. V, p. 505, 471.

(653) *Ibid.*, p. 506.

(654) *Ibid.*, t. VIII, liv. II, p. 132.

(655) *Emile et Sophie ou les Solitaires*, t. IX, liv. I, p. 558.

(656) *Emile*, t. VIII, liv. III, p. 417 ; t. IX, liv. V, p. 507.

(657) *Ibid.*, t. VIII, liv. II, p. 110.

(658) *Ibid.*, p. 152.

(659) *Ibid.*, cf. liv. II, p. 149, 209, 255, 268 ; liv. III, p. 329.

(660) *Ibid.*, p. 213 à 251.

(661) *Ibid.*, p. 251.

presque tout des hommes, et surtout, comme Platon semblait déjà l'insinuer de son élève (662), il ignore le bien, le mal, son âme et Dieu. Car « avant l'âge de raison, l'on ne saurait avoir aucune idée des êtres moraux ni des relations sociales ; il faut donc éviter, autant qu'il se peut, d'employer des mots qui les expriment, de peur que l'enfant n'attache d'abord à ces mots de fausses idées qu'on ne saura point ou qu'on ne pourra plus détruire... Faites donc que, tant qu'il n'est frappé que des choses sensibles, toutes ses idées s'arrêtent aux sensations ; faites que, de toutes parts, il n'aperçoive autour de lui que le monde physique : sans quoi soyez sûr qu'il ne vous écoutera point du tout, ou qu'il se fera du monde moral dont vous lui parlez des notions fantastiques que vous n'effacerez de la vie (663) ».

Néanmoins, « je tiens pour impossible qu'au sein de la société l'on puisse amener un enfant à l'âge de douze ans sans lui donner quelque idées des rapports d'homme à homme et de la moralité des actions humaines. Il suffit qu'on s'applique à lui rendre ces notions nécessaires le plus tard qu'il se pourra, et que, quand elles deviendront inévitables, on les borne à l'utilité présente, seulement pour qu'il ne se croie pas le maître de tout, et qu'il ne fasse pas du mal à autrui, sans scrupule et sans le savoir... Nos premiers devoirs sont envers nous ; nos sentiments primitifs se concentrent en nous-mêmes ; tous nos mouvements naturels se rapportent d'abord à notre conservation et à notre bien-être. Ainsi, le premier sentiment de la justice ne nous vient pas de celle que nous devons, mais de celle qui nous est due ; et c'est encore un des contre-sens des éducations communes que, parlant d'abord aux enfants de leurs devoirs, jamais de leurs droits, on commence par leur dire le contraire de ce qu'il faut, ce qu'ils ne sauraient entendre et ce qui ne peut les intéresser (664) ». « Raisonner avec les enfants était la grande maxime de Locke ; c'est la plus en vogue aujourd'hui : son succès ne me paraît pourtant pas fort propre à la mettre en crédit ; et pour moi, je ne vois rien de plus sot que ces enfants avec qui l'on a tant raisonné (665) ». En effet, « la nature veut que les enfants soient enfants avant que d'être hommes. Si nous voulons pervertir cet ordre, nous produi-

(662) *Les Lois* : « J'appelle éducation la vertu qui se montre dans les enfants, et lorsque leurs plaisirs et leurs peines, leurs amours et leurs haines sont conformes à l'ordre sans qu'ils soient en état de s'en rendre compte, et lorsque la raison étant survenue, ils se rendent compte des bonnes habitudes auxquelles on les a formés ».

Trad. Cousin, Pichon, 1831, t. VII, liv. II, p. 72.

(663) *Emile*, t. VIII, liv. II, p. 126.

(664) *Ibid.*, p. 147.

(665) *Ibid.*, p. 127.

rons des fruits précoces qui n'auront ni maturité, ni saveur et ne tarderont pas à se corrompre : nous aurons de jeunes docteurs et de vieux enfants... J'aimerais autant exiger qu'un enfant eût cinq pieds de haut que du jugement à dix ans (666) ».

Bref, en tout « prenez le contre-pied de l'usage, et vous ferez presque toujours bien (667) ». Cependant, « plus j'insiste sur ma méthode inactive, plus je sens les objections se renforcer. Si votre élève n'apprend rien de vous, il apprendra des autres. Si vous ne prévenez l'erreur par la vérité, il apprendra des mensonges : les préjugés que vous craignez de lui donner, il les recevra de tout ce qui l'environne ; ils entreront par tous ses sens ; ou ils corrompront sa raison, même avant qu'elle soit formée ; ou son esprit, engourdi par une longue inaction, s'absorbera dans la matière. L'inhabitude de penser dans l'enfance en ôte la faculté durant le reste de la vie.

« Il me semble que je pourrais aisément répondre à cela ; mais pourquoi toujours des réponses ? Si ma méthode répond d'elle-même aux objections, elle est bonne ; si elle n'y répond pas, elle ne vaut rien. Je poursuis (668) ».

Instruction d'Emile.

A douze ans, Emile n'a plus de temps à perdre, car à quinze (l'âge où commencent à se révéler les passions) son instruction doit être terminée. « Donnez-moi un enfant de douze ans qui ne sache rien du tout, à quinze ans, je dois vous le rendre aussi savant que celui que vous avez instruit dès le premier âge, avec la différence que le savoir du vôtre ne sera que dans sa mémoire, et que celui du mien sera dans son jugement (669) ». Donc, il ne lui reste que trois ans pour apprendre, toujours par expérience directe, avec un minimum d'effort et grâce à des circonstances artificiellement ménagées, l'astronomie, la physique, la géographie, etc... Toutefois, « distinguons les penchants qui viennent de la nature de ceux qui viennent de l'opinion. Il est une ardeur de savoir qui n'est fondée que sur le désir d'être estimé savant ; il en est une autre qui naît d'une curiosité naturelle pour tout ce qui peut l'intéresser de près ou de loin. Le désir inné du bien être

(666) *Émile*, t. VIII, liv. II, p. 129.

(667) *Ibid.*, p. 138.

(668) *Ibid.*, p. 196.

(669) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 164.

et l'impossibilité de contenter pleinement ce désir lui font rechercher sans cesse de nouveaux moyens d'y contribuer... Rejetons donc encore de nos premières études les connaissances dont le goût n'est point naturel à l'homme, et bornons-nous à celles que l'instinct nous porte à chercher (670) ». Si donc, « la nature donne au cerveau d'un enfant cette souplesse qui le rend propre à toutes sortes d'impressions, ce n'est pas pour qu'on y grave des noms de rois, des dates, des termes de blason, de sphère, de géographie, et tous ces mots sans aucun sens pour son âge, et sans aucune utilité pour quelque âge que ce soit, dont on accable sa triste et stérile enfance ; mais c'est pour que toutes les idées qu'il peut concevoir et qui lui sont utiles, toutes celles qui se rapportent à son bonheur et doivent l'éclairer un jour sur ses devoirs, s'y tracent de bonne heure en caractères ineffaçables, et lui servent à se conduire pendant sa vie d'une manière convenable à son être et à ses facultés (671) ».

En outre, « ce n'est jamais la contrainte, c'est toujours le plaisir ou le désir qui doit produire en lui l'attention... Car, il n'importe jamais autant qu'il apprenne, qu'il importe qu'il ne fasse rien malgré lui (672) ». Aussi, tel Socrate, est-ce « rarement à vous de lui proposer ce qu'il doit apprendre ; c'est à lui de le désirer, de le chercher, de le trouver ; à vous de le mettre à sa portée, de faire naître adroitement ce désir, et de lui fournir les moyens de le satisfaire (673) ».

Pas de livres, bien entendu. « Des livres ! quel triste ameublement pour son âge ! (674) ». « Point d'autre livre que le monde, point d'autre instruction que les faits. L'enfant qui lit ne pense pas : il ne fait que lire. Il ne s'instruit pas : il apprend des mots (675) ». Donc, « je hais les livres : ils n'apprennent qu'à parler de ce qu'on ne sait pas (676) ». « Le temps qu'on emploie à savoir ce que d'autres ont pensé est perdu pour apprendre à penser soi-même ; on a plus de lumières acquises et moins de vigueur d'esprit (677) ». De fait, « l'abus des livres tue la science. Croyant savoir ce qu'on a lu, on se croit dispensé de l'apprendre. Trop de lecture ne sert qu'à faire de présomptueux ignorants. De tous les siècles de littérature, il n'y en a point eu où l'on lût tant que dans celui-ci, et point où l'on fût moins savant : de tous les pays de

(670) *Émile*, t. VIII, liv. III, p. 316

(671) *Ibid.*, liv. II, p. 183.

(672) *Ibid.*, liv. III, p. 327 ; t. IX, liv. V, p. 411.

(673) *Ibid.*, p. 347.

(674) *Ibid.*, t. VIII, liv. II, p. 300.

(675) *Ibid.*, liv. III, p. 317.

(676) *Ibid.*, p. 358.

(677) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 203.

l'Europe, il n'y en a point où l'on imprime tant d'histoires, tant de relations, de voyages qu'en France, et point où l'on connaisse moins le génie et les mœurs des autres nations. Tant de livres nous fait négliger le livre du monde ; ou, si nous y lisons encore, chacun s'en tient à son feuillet (678) ». Or, la lecture est surtout « le fléau de l'enfance et presque la seule occupation qu'on lui sait donner. A peine, à douze ans, Emile saura-t-il ce que c'est qu'un livre. Mais il faut bien, au moins, dira-t-on, qu'il sache lire. J'en conviens : il faut qu'il sache lire quand la lecture lui est utile ; jusqu'alors, elle n'est bonne qu'à l'ennuyer (679) ». Pas d'inquiétude, néanmoins : « Je suis presque sûr qu'Emile saura parfaitement lire et écrire avant l'âge de dix ans, précisément parce qu'il m'importe fort peu qu'il le sache avant quinze ; mais j'aimerais mieux qu'il ne sache jamais lire que d'acheter cette science au prix de tout ce qui peut la rendre utile : de quoi lui servira la lecture quand on l'en aura rebuté pour jamais ? (680) ». Il n'y a d'exception que pour Robinson Crusoé, « le plus heureux traité d'éducation naturelle » qui soit (681) et dont « je veux, dit Rousseau, que la tête lui tourne (682) ». La Fontaine est exclu, bien entendu : « On fait apprendre les fables à tous les enfants, et il n'y en a pas un seul qui les entende. Quand ils les entendraient, ce serait encore pis ; car la morale en est tellement mêlée et si disproportionnée à leur âge, qu'elle les porterait plus au vice qu'à la vertu (683) ». Bref, qu'Emile « ne sache rien parce que vous le lui avez dit, mais parce qu'il l'a compris lui-même ; qu'il n'apprenne point la science, qu'il l'invente. Si jamais vous substituez dans son esprit l'autorité à la raison, il ne raisonnera plus : il ne sera plus que le jouet de l'opinion des autres (684) ». « On pense bien qu'étant si peu pressé de lui apprendre à lire l'écriture, je ne le serai pas non plus de lui apprendre à lire la musique. Écartons de son cerveau toute attention trop pénible, et ne nous hâtons point de fixer son esprit sur de signes de convention (685) ». De même, « je me garderai bien de lui donner un maître à dessiner, qui ne lui donnerait à imiter que des imitations, et ne le ferait dessiner que sur des dessins : je veux qu'il n'ait d'autre maître que la nature, ni d'autre modèle que les objets (686) ».

(678) *Émile*, t. IX, liv. V, p. 455.

(679) *Ibid.*, t. VIII, liv. II, p. 193.

(680) *Ibid.*, p. 196.

(681) *Ibid.*, liv. III, p. 359.

(682) *Ibid.*, p. 360.

(683) *Ibid.*, liv. II, p. 185.

(684) *Ibid.*, liv. III, p. 318.

(685) *Ibid.*, liv. II, p. 276.

(686) *Ibid.*, p. 262.

« Je ne prétends point apprendre la géométrie à Emile, c'est lui qui me l'apprendra (687) ». « Vous voulez apprendre la géographie à cet enfant, et vous allez lui chercher des globes, des sphères, des cartes ; que de machines ! Pourquoi toutes ces représentations ? Que ne commencez-vous par lui montrer l'objet même, afin qu'il sache au moins de quoi vous lui parlez (68~) ». Au moins. « je veux que nous fassions nous-mêmes toutes nos machines, et je ne veux pas commencer par faire l'instrument avant l'expérience ; mais je veux qu'après avoir entrevu l'expérience comme par hasard, nous inventions peu à peu l'instrument qui doit la vérifier (689) ». « L'avantage le plus sensible de ces lentes et laborieuses recherches est de maintenir, au milieu des études spéculatives, le corps dans son activité, les membres dans leur souplesse, et de former sans cesse les mains au travail et aux usages utiles à l'homme. Tant d'instruments inventés pour nous guider dans nos expériences et suppléer à la justesse des sens, en font négliger l'exercice... Au lieu de coller un enfant sur des livres, si je l'occupe dans un atelier, ses mains travaillent au profit de son esprit : il devient philosophe et croit n'être qu'un ouvrier (690) ». Voilà pourquoi « j'aime cent fois mieux qu'il ignore ces expériences que s'il faut que vous les lui disiez (691) ».

Enfin, « de toutes les occupations qui peuvent fournir la subsistance à l'homme, celle qui le rapproche le plus de l'état de nature est le travail des mains : de toutes les conditions, la plus indépendante de la fortune et des hommes est celle de l'artisan... Toutefois, l'agriculture est le premier métier de l'homme : c'est le plus honnête, le plus utile et par conséquent le plus noble qu'il puisse exercer. Je ne dis pas à Emile : Apprends l'agriculture : il la sait. Tous les travaux rustiques lui sont familiers ; c'est par eux qu'il a commencé ; c'est à eux qu'il revient sans cesse. Je lui dis donc : Cultive l'héritage de tes pères. Mais si tu perds cet héritage ou si tu n'en as point, que faire ? Apprends un métier.

Un métier à mon fils ! Mon fils artisan ! Monsieur, y pensez-vous ? J'y pense mieux que vous. Madame, qui voulez le réduire à ne pouvoir jamais être qu'un lord, un marquis, un prince, et peut-être un jour moins que rien ; moi, je lui veux donner un rang qu'il ne puisse perdre, un rang qui l'honore dans tous les temps ; je veux l'élever à l'état d'homme ; et quoique vous en puissiez dire, il aura moins d'égaux à ce titre qu'à tous ceux qu'il tiendra de vous... Vous ne serez jamais réduit à travailler pour vivre.

(687) *Émile*, t. VIII, liv. II, p. 266.

(688) *Ibid.*, liv. III, p. 318.

(689) *Ibid.*, p. 338, 414.

(690) *Ibid.*, p. 338, 339, 340.

(691) *Ibid.*, liv. II, p. 274.

Eh, tant pis, tant pis pour vous. Mais n'importe ; ne travaillez point par nécessité, travaillez par gloire. Abaissez-vous à l'état d'artisan, pour être au-dessus du vôtre... (692) ». D'ailleurs, « vous vous fiez à l'état actuel de la société sans songer que cet ordre est sujet à des révolutions inévitables, et qu'il vous est impossible de prévoir ni de prévenir celle qui peut regarder vos enfants..... Nous approchons de l'état de crise et du siècle des révolutions (693) ». « Je veux donc absolument qu'Emile apprenne un métier. Un métier honnête, au moins, direz-vous. Que signifie ce mot ? Tout métier utile au public n'est-il pas honnête (694) » ? Précisons, néanmoins qu'« il lui faut un métier qui pût servir à Robinson dans son île (695) ». Puis, après avoir écarté nombre de métiers sous un prétexte ou un autre, Rousseau conclut : « Tout bien considéré, le métier que j'aimerais le mieux qui fût du goût de mon élève, est celui de menuisier. Il est propre, il est utile, il peut s'exercer dans la maison ; il tient suffisamment le corps en haleine ; il exige de l'ouvrier de l'adresse et de l'industrie ; et dans la forme des ouvrages que l'utilité détermine, l'élégance et le goût ne sont pas exclus (696) ». A ce métier, du reste, Emile se montrera toujours fidèle (697). En définitive, « Emile a peu de connaissances, mais celles qu'il a sont véritablement siennes : il ne sait rien à demi. Dans le petit nombre des choses qu'il sait et qu'il sait bien, la plus importante est qu'il y en a beaucoup qu'il ignore et qu'il peut savoir un jour, beaucoup plus que d'autres hommes savent et qu'il ne saura de sa vie, et une infinité d'autres qu'aucun homme ne saura jamais. Il a un esprit universel, non par les lumières, mais par la faculté d'en acquérir ; un esprit ouvert, intelligent, prêt à tout, et, comme dit Montaigne, sinon instruit, du moins instruisable. Il me suffit qu'il sache trouver « l'à quoi bon » sur tout ce qu'il fait, et le « pourquoi » sur tout ce qu'il croit. Encore une fois, mon objet n'est point de lui donner la science, mais de lui apprendre à l'acquérir, au besoin de la lui faire estimer exactement ce qu'elle vaut, et de lui faire aimer la vérité par dessus tout...

Emile n'a que des connaissances naturelles et purement physiques. Il ne sait pas même le nom de l'histoire, ni ce que c'est que métaphysique et morale. Il connaît les rapports essentiels de l'homme aux choses, mais nul des rapports moraux de l'homme à l'homme... Il sait peu généraliser d'idées, peu faire d'abstrac-

(692) *Émile*, t. VIII, liv. III, p. 386, 387.

(693) *Ibid.*, p. 333.

(694) *Ibid.*, p. 391.

(695) *Ibid.*, p. 393.

(696) *Ibid.*, p. 400.

(697) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 423

tions ... Il ne cherche point à connaître les choses par leur nature, mais seulement par les relations qui l'intéressent. Il n'estime ce qui lui est étranger que par rapport à lui ; mais cette estimation est exacte et sûre... Il fait plus de cas de ce qui lui est plus utile : et, ne se départant jamais de cette manière d'apprécier, il ne donne rien à l'opinion... En un mot, Emile a de la vertu, tout ce qui se rapporte à lui-même. Pour avoir aussi les vertus sociales, il lui manque uniquement de connaître les relations qui les exigent... Il n'exige rien de personne et ne croit rien devoir à personne. Il est seul dans la société humaine, il ne compte que sur lui seul... Il n'a point d'erreurs, ou n'a que celles qui nous sont inévitables ; il n'a point de vices, ou n'a que ceux dont nul homme ne peut se garantir... Sans troubler le repos de personne, il a vécu content, heureux et libre, autant que la nature l'a permis. Trouvez-vous qu'un enfant ainsi parvenu à sa quinzième année ait perdu les précédentes (698) ? »

Et ailleurs, quelques autres précisions : « Parlez-lui de liberté, de propriété, de convention même : il peut en savoir jusque là... : passé cela, il ne sait plus rien. Parlez-lui de devoir, d'obéissance, il ne sait ce que vous voulez dire ; commandez-lui quelque chose, il ne vous entendra pas ; mais dites lui : Si vous me faisiez tel plaisir, je vous le rendrais dans l'occasion ; à l'instant, il s'empressera de vous complaire, car il ne demande pas mieux que d'étendre son domaine et d'acquérir sur vous des droits qu'il sait être inviolables. Peut-être même n'est-il pas fâché de tenir une place, de faire nombre, d'être compté pour quelque chose : mais s'il a ce dernier motif, le voilà déjà sorti de la nature, et vous n'avez pas bien bouché d'avance toutes les portes de la vanité.

De son côté, s'il a besoin de quelque assistance, il la demandera indifféremment au premier qu'il rencontre : il la demanderait au roi comme à son laquais : tous les hommes sont encore égaux à ses yeux... (699) ». Son adolescence, en effet, est uniquement la période de l'utilité : « A quoi cela est-il bon ? Voilà désormais le mot sacré (700) », dont dépendront tous les choix. « Il ne s'agit point de savoir ce qui est, mais seulement ce qui est utile (701) », et de tout envisager sous cet aspect utilitaire (702) ; ainsi, Emile « donnerait toute l'académie des sciences pour le moindre confiseur de la rue des Lombards (703) ».

(698) *Emile*, t. VIII, liv. III, p. 415 à 419-378, 366.

(699) *Ibid.*, liv. II, p. 304.

(700) *Ibid.*, liv. III, p. 345, 347.

(701) *Ibid.*, p. 314.

(702) *Ibid.*, p. 362 à 369.

(703) *Ibid.*, p. 367.

Education de la sensibilité d'Emile.

Mais Emile a quinze ans, et le précepteur commence à s'occuper de la sensibilité de son pupille. « Nous avons fait un être agissant et pensant ; il ne nous reste plus, pour achever l'homme, que de faire un être aimant et sensible, c'est-à-dire de perfectionner la raison par le sentiment (704) », « de faire passer par le cœur le langage de l'esprit, afin qu'il se fasse entendre (705) ». Pour cela, Rousseau excite et nourrit en Emile la pitié, « premier sentiment relatif qui touche le cœur humain selon l'ordre de la nature (706) », l'attendrit par « l'aspect des misères humaines (707) ». Puis, le jeune homme « devient capable d'attachement pour ceux qui l'entourent (708). Et « ce ne sera qu'après avoir cultivé son naturel en mille manières, après bien des réflexions sur ses propres sentiments, et sur ceux qu'il observera dans les autres qu'il pourra parvenir à généraliser ses notions individuelles sous l'idée abstraite d'humanité, et joindre à ses affections particulières celles qui peuvent l'identifier avec son espèce (709) ». Du reste, cet amour de l'humanité peut seul « empêcher la pitié de dégénérer en faiblesse » ; « il faut donc par raison, par amour pour nous, avoir pitié de notre espèce encore plus sue de notre prochain ; et c'est une très grande cruauté envers les hommes que la pitié pour les méchants (710) ». Ce faisant, « nous entrons enfin dans l'ordre moral : nous venons de faire un second pas d'homme. Si c'en était ici le lieu, j'essaierais de montrer comment des premiers mouvements du cœur s'élèvent les premières voix de la conscience, et comment des sentiments d'amour et de haine naissent les premières notions du bien et du mal. Je ferais voir que justice et bonté ne sont point seulement des mots abstraits, de purs êtres moraux formés par l'entendement, mais de véritables affections de l'âme éclairée par la raison, et qui ne sont qu'un progrès ordonné de nos affections primitives ; que par la raison seule, indépendamment de la conscience, on ne

(704) *Emile*, t. VIII, liv. III, p. 405.

(705) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 153.

(706) *Ibid.*, t. VIII, liv. IV, p. 447. — Cf. *Discours sur l'origine de l'inégalité*.

(707) *Ibid.*, p. 468.

(708) *Ibid.*, p. 473.

(709) *Ibid.*, p. 473.

(710) *Ibid.*, p. 521.

peut établir aucune loi naturelle ; et que tout le droit de la nature n'est qu'une chimère, s'il n'est fondé sur un besoin naturel au cœur humain (711) ». Certes, « les lois éternelles de la nature et de l'ordre existent. Elles tiennent lieu de loi positive au sage ; elles sont écrites au fond de son cœur par la conscience et par la raison (712) ».

*Emile entre dans la vie.
Son précepteur lui révèle Dieu.*

Alors vient l'heure de faire connaître à Emile le monde (713), et, avant de l'y conduire, de le lui faire connaître par l'histoire, et surtout par Plutarque (714). Mais hélas : « Mon Emile, n'ayant jusqu'à présent regardé que lui-même, le premier regard qu'il jette sur ses semblables le porte à se comparer avec eux ; et le premier sentiment qu'excite en lui cette comparaison est de désirer la première place. Voilà le point où l'amour de soi se change en amour-propre, et où commencent à naître toutes les passions qui tiennent à celle-là (715) ». Néanmoins, après avoir tracé à maintes reprises un portrait ravi de son élève (716), Rousseau s'écrie : « Vous êtes étonnés de lui trouver des sentiments sublimes dont les autres n'ont pas le moindre germe ; mais considérez aussi que ceux-ci sont déjà tous philosophes et théologiens, avant qu'Emile sache seulement ce que c'est que philosophie et qu'il ait même entendu parler de Dieu (717) ». « A quinze ans, il ne savait s'il avait une âme, et peut-être à dix-huit, n'est-il pas encore temps qu'il l'apprenne ; car s'il l'apprend plus tôt qu'il ne faut, il court risque de ne le savoir jamais (718) ». En effet, puisque pour Rousseau, « le polythéisme a été la première religion des mortels, et l'idolâtrie leur premier culte (719) », il faut à tout prix éviter à l'enfant l'écueil de l'anthropomorphisme (720), auquel

(711) *Emile*, t. VIII, liv. IV, p. 477. — Cf. aussi la note.

(712) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 508.

(713) *Ibid.*, liv. IV, p. 164.

(714) *Ibid.*, t. VIII, liv. IV, p. 490.

(715) *Ibid.*, p. 478.

(716) *Ibid.*, t. II et IV, p. 301, 515 ; t. IX, liv. IV et V, p. 184 et s., 379, 418.

(717) *Ibid.*, t. VIII, liv. IV, p. 523, 524.

(718) *Ibid.*, p. 532.

(719) *Ibid.*, p. 529.

(720) *Ibid.*, p. 526 a 539.

il semble fatalement conduit par ses facultés sensibles. « Ce n'est pas une petite affaire de connaître enfin que Dieu existe, et quand nous sommes parvenus là, quand nous nous demandons : Quel est-il ? Où est-il ? notre esprit se confond, s'égare et nous ne savons plus que penser (721) ».

Mais alors, « à quelle secte agrégerons-nous l'homme de la nature ? La réponse est fort simple, ce me semble : nous ne l'agrégerons ni à celle-ci, ni à celle-là, mais nous le mettrons en état de choisir celle où le meilleur usage de sa raison doit le conduire (722) ». En effet, « tant qu'on ne donne rien à l'autorité des hommes, ni aux préjugés du pays où l'on est né, les seules lumières de la raison ne peuvent, dans l'institution de la nature, nous mener plus loin que la religion naturelle ; et c'est à quoi je me borne avec mon Emile. S'il en doit avoir une autre, je n'ai plus en cela le droit d'être son guide ; c'est à lui seul de la choisir (723) ». D'ailleurs, « ce que Dieu veut qu'un homme fasse, il ne le lui fait pas dire par un autre homme, il le lui dit lui-même, il l'écrit au fond de son cœur (724) ». La *profession de foi du vicaire savoyard* sera donc prononcée dans cet esprit, et constitue « un exemple de la manière dont on peut raisonner avec son élève, pour ne point s'écarter de la méthode que j'ai tâché d'établir (725) ». « Quand nous en sommes venus là, quelles nouvelles prises nous nous sommes données sur notre élève ! Que de nouveaux moyens nous avons de parler à son cœur ! C'est alors seulement qu'il trouve son véritable intérêt à être bon, à faire le bien loin des regards des hommes, et sans y être forcé par les lois, à être juste entre Dieu et lui, à remplir son devoir, même aux dépens de sa vie, et à porter dans son cœur la vertu, non seulement pour l'amour de l'ordre auquel chacun préfère toujours l'amour de soi, mais pour l'amour de l'auteur de son être, amour qui se confond avec ce même amour de soi, pour jouir enfin du bonheur durable que le repos d'une bonne conscience et la contemplation de cet Etre suprême lui promettent dans l'autre vie, après avoir bien usé de celle-ci. Sortez de là, je ne vois plus qu'injustice, hypocrisie et mensonge parmi les hommes... (726) ».

Tandis que les jeunes gens élevés selon la tradition sont « ennuyés, excédés de vos fades leçons, de vos longues morales, de vos éternels catéchismes..., de vos méditations sur l'auteur de leur être,

(721) *Emile*, t. VIII, liv. IV, p. 527.

(722) *Ibid.*, p. 539.

(723) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 132.

(724) *Ibid.*, t. VIII, liv. IV, p. 422.

(725) *Ibid.*, t. IX, liv. IV, p. 132.

(726) *Ibid.*, p. 133.

dont on a fait l'ennemi de leurs plaisirs (727) ». Emile sent, au contraire, sa curiosité « irritée par les sujets de réflexions que je lui présente, parce qu'ils sont beaux par eux-mêmes, qu'ils sont tout nouveaux pour lui, et qu'il est en état de les comprendre (723) ».

Emile et Sophie.

Education et instruction de la femme.

Enfin, « ton cœur, dis-je au jeune homme, a besoin d'une compagne ; allons chercher celle qui te convient... » « Avec un projet si flatteur pour lui, je l'introduis dans le monde (721) ». Emile part donc, et la rencontre de Sophie résulte d'une nouvelle combinaison de l'ingénieux et infatigable Mentor qui le suit toujours pas à pas (730). Ils vont à pied, la manière idéale de voyager (731). Chemin faisant, « personne ne sera plus exact qu'Emile à tous les égards fondés sur l'ordre de la nature, et même sur le bon ordre de la société ; mais les premiers seront toujours préférés aux autres, et il respectera davantage un particulier plus vieux que lui, qu'un magistrat de son âge (732) ». « Ame tendre et sensible », il n'apprécie rien sur le taux de l'opinion (733) ».

Bien que lui ayant appris autrefois le respect de la propriété (734), son précepteur lui représente que « le démon de la propriété infeste tout ce qu'il touche (735) », et que les parents de Sophie « n'ont goûté le bonheur qu'après avoir perdu la richesse (733) ». Il évoque l'« aurea mediocritas » d'Horace, à la portée de tous (737), et dépeint la maison de ses rêves : « Je n'irais pas me bâtir une ville en campagne, et mettre au fond d'une province les Tuileries devant mon appartement. Sur le penchant de quelque agréable colline, bien ombragée, j'aurais une petite maison rustique, une maison blanche, avec des contre-vents

(727) *Emile*, t. IX, liv. IV, p. 136.

(728) *Ibid.*, p. 136.

(729) *Ibid.*, p. 167.

(730) *Ibid.*, liv. V, p. 351, 413.

(731) *Ibid.*, p. 361 et s.

(732) *Ibid.*, liv. IV, p. 189.

(733) *Ibid.*, p. 189.

(734) *Ibid.*, t. VIII, liv. II, p. 149 et s.

(735) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 227.

(736) *Ibid.*, p. 337.

(737) *Ibid.*, liv. IV, p. 228.

verts (738) ». « Si vous avez une étincelle de génie, allez passer une année à Paris, avait-il remarqué précédemment ; bientôt vous serez tout ce que vous pouvez être, ou vous ne serez jamais rien (731) ». Cependant, nos deux voyageurs le quittent avec joie : « Adieu donc, Paris, ville célèbre, ville de bruit, de fumée et de boue, où les femmes ne croient plus à l'honneur ni les hommes à la vertu. Adieu Paris ; nous cherchons l'amour, le bonheur, l'innocence : nous ne serons jamais assez loin de toi (740) ».

Et Rousseau, qui, jusqu'ici, a tâché de « former l'homme naturel », examine, « pour ne pas laisser imparfait son ouvrage », « comment doit se former aussi le femme qui convient à cet homme », — « élève de la nature comme lui (741) ». Au reste, « voulez-vous toujours être bien guidé ? *Suivez toujours les indications de la nature* (742) ».

Or, tandis que « l'homme, en bien faisant, ne dépend que de lui-même, et peut braver le jugement public, la femme, en bien faisant, n'a fait que la moitié de sa tâche, et ce que l'on pense d'elle ne lui importe pas moins que ce qu'elle est en effet. Il suit de là que le système de son éducation doit être à cet égard contraire à celui de la nôtre : l'opinion est le tombeau de la vertu parmi les hommes, et son trône parmi les femmes (743) ». Voilà pourquoi la jeune fille rousseauiste sera élevée de la manière la plus traditionnaliste possible, la plus opposée à l'éducation d'Emile. Bien que, pour elle aussi, « la première culture doive être celle du corps (744) », que « *tout ce qui gêne et contraint la nature soit de mauvais goût* (745) » ; bien qu'on ne « doive exiger d'elle rien dont elle ne puisse voir l'utilité (746) », la lecture notamment. (« Après tout, où est la nécessité qu'une fille sache lire et écrire de si bonne heure ? (747). » Sophie entend un tout autre langage qu'Emile. Car « le bonheur d'une honnête fille étant de faire celui d'un honnête homme (748) », « toute l'éducation des femmes doit être relative aux hommes (749) ». « La femme est faite pour céder à l'homme et pour supporter même son injus-

(733) *Emile*, t. IX, liv. IV, p. 221 ; t. IX, liv. V, p. 381.

(739) *Ibid.*, p. 199.

(740) *Ibid.*, liv. IV et V, p. 229, 359 ; *Emile et Sophie ou les Solitaires*, t. IX, liv. I, p. 534.

(741) *Emile*, liv. V, p. 358.

(742) *Ibid.*, p. 244.

(743) *Ibid.*, p. 248, 376.

(744) *Ibid.*, p. 250 et s.

(745) *Ibid.*, p. 253.

(746) *Ibid.*, p. 257.

(747) *Ibid.*, p. 257.

(748) *Ibid.*, p. 333.

(749) *Ibid.*, p. 248

tice (759) ». Aussi, « la dépendance étant un état naturel aux femmes, les filles se sentent faites pour obéir (751) » ; il faut donc qu'elles soient « gênées de bonne heure (752) ». De cette docilité, les femmes ont besoin toute leur vie puisqu'elles ne cessent « jamais d'être assujetties ou à un homme ou aux jugements des hommes, et qu'il ne leur est jamais permis de se mettre au-dessus de ces jugements (753) ». Pourtant, « il n'est pas question de lui rendre sa dépendance pénible ; il suffit de la lui faire sentir (754) ». Autre chose : tandis que le babil d'Emile était contenu « par cette interrogation dure : A quoi cela est-il bon ? », le sien recevra surtout cette réponse : « Quel effet cela fera-t-il ? Dans ce premier âge, en effet, où, ne pouvant discerner encore le bien et le mal, elles ne sont les juges de personne, elles doivent s'imposer pour loi de ne jamais rien dire que d'agréable à ceux à qui elles parlent ; et ce qui rend la pratique de cette règle plus difficile, est qu'elle reste toujours subordonnée à la première, qui est de ne jamais mentir (755) ».

Autre chose encore : « Une jeune fille ne doit pas vivre comme sa grand-mère ; elle doit être vive, enjouée, folâtre, chanter, danser autant qu'il lui plaît, et goûter tous les innocents plaisirs de son âge... En n'asservissant les honnêtes femmes qu'à de tristes devoirs, on a banni du mariage tout ce qui pouvait le rendre agréable aux hommes. Faut-il s'étonner si la taciturnité qu'ils voient régner chez eux les en chasse, ou s'ils sont peu tentés d'embrasser un état si déplaisant ?... On a tant fait pour empêcher les femmes d'être aimables, qu'on a rendu les maris indifférents (756) ».

Peu à peu, cependant, « par l'industrie et les talents, le goût se forme ; par le goût, l'esprit s'ouvre insensiblement aux idées du beau dans tous les genres, et enfin, aux notions morales qui s'y rapportent. C'est peut-être une des raisons pourquoi le sentiment de la décence et de l'honnêteté s'insinue plus tôt chez les filles que chez les garçons : car, pour croire que ce sentiment précoce soit l'ouvrage des gouvernantes, il faudrait être fort mal instruit de la tournure de leurs leçons et de la marche de l'esprit humain (757) ». Mais, outre les travaux d'intérieur et les arts

(750) *Emile*, t. IX, liv. V, p. 326.

(751) *Ibid.*, p. 260.

(752) *Ibid.*, p. 259.

(753) *Ibid.*, p. 261.

(754) *Ibid.*, p. 262.

(755) *Ibid.*, p. 275.

(756) *Ibid.*, p. 270, 271.

■ (757) *Ibid.*, p. 274.

d'agrément (758), que faut-il leur apprendre ? Pas de « vérités abstraites, et spéculatives », pas de sciences ; « leurs études doivent se rapporter toutes à la pratique ; c'est à elles à faire l'application des principes que l'homme a trouvés et c'est à elles de faire les observations qui mènent l'homme à l'établissement des principes. Toutes les réflexions des femmes, en ce qui ne tient pas immédiatement à leurs devoirs, doivent tendre à l'étude des hommes, ou aux connaissances agréables qui n'ont que le goût pour objet ; car, quant aux ouvrages de génie, ils passent leur portée (759) ». Certes, « l'art de penser n'est pas étranger aux femmes, mais elles ne doivent faire qu'effleurer les sciences de raisonnement. Sophie conçoit tout et ne retient pas grand'chose. Ses plus grands progrès sont dans la morale et les choses de goût ; pour la physique, elle n'en retient que quelque idée des lois générales et du système du monde... (760) ». Néanmoins, elle doit posséder une certaine culture, car « c'est une triste chose pour un père de famille, qui se plaît dans sa maison, d'être forcé de s'y renfermer en lui-même, et de ne pouvoir s'y faire entendre à personne. D'ailleurs, comment une femme qui n'a nulle habitude de réfléchir, élèvera-t-elle ses enfants ? (761) ». Elle aura donc « l'esprit agréable sans être brillant, et solide sans être profond ; un esprit dont on ne dit rien, parce qu'on ne lui en trouve jamais ni plus ni moins qu'à soi... Il n'aura point été formé par la lecture, mais seulement par les conversations de son père et de sa mère, par ses propres réflexions, et par les observations qu'elle a faites dans le peu de monde qu'elle a vu (762) ».

Enfin, « on comprend bien que si les enfants mâles sont hors d'état de se former aucune véritable idée de religion, à plus forte raison la même idée est-elle au-dessus de la conception des filles : c'est pour cela même que je voudrais en parler à celles-ci de meilleure heure, car s'il fallait attendre qu'elles fussent en état de discuter méthodiquement ces questions profondes, on courrait risque de ne leur en parler jamais... Par cela même que la conduite de la femme est asservie à l'opinion publique, sa croyance est asservie à l'autorité. Toute fille doit avoir la religion de sa mère, et toute femme celle de son mari. Quand cette religion serait fausse, la docilité qui soumet la mère et la fille à l'ordre de la nature efface auprès de Dieu le péché de l'erreur. Hors d'état d'être juges elles-mêmes, elles doivent recevoir la décision des pères et des maris comme celle de l'Église.

(758) *Emile*, t. IX, liv. V, p. 320.

(759) *Ibid.*, p. 302.

(760) *Ibid.*, p. 396.

(761) *Ibid.*, p. 355.

(762) *Ibid.*, p. 324, 358.

« Ne pouvant tirer d'elles seules la règle de leur foi, les femmes ne peuvent lui donner pour bornes celles de l'évidence et de la raison ; mais, se laissant entraîner par mille impulsions étrangères, elles sont toujours au-deçà ou au-delà du vrai. Toujours extrêmes, elles sont toutes libertines ou dévotes ; on n'en voit point savoir réunir la sagesse à la piété (763) ».

Donc, chez les femmes, l'enseignement religieux, fondé sur l'autorité, est de rigueur absolue. Mais « ne faites jamais de la religion un objet de tristesse et de gêne pour elles, jamais une tâche ni un devoir ; par conséquent, ne leur faites jamais rien apprendre par cœur qui s'y rapporte, pas même les prières. Contentez-vous de faire régulièrement les vôtres devant elles, sans les forcer pourtant d'y assister (764) ». « Quand vous leur rendez la religion onéreuse, quand vous leur peignez Dieu toujours fâché contre elles, quand vous leur imposez en son nom mille devoirs pénibles qu'elles ne vous voient jamais remplir, que peuvent-elles penser sinon que savoir son catéchisme et prier Dieu sont les devoirs des petites filles, et désirer d'être grandes pour s'exempter comme vous de tout cet assujettissement (765) ? ». Aussi supprimez le catéchisme (766). « Négligez tous ces dogmes mystérieux qui ne sont pour nous que des mots sans idées, toutes ces doctrines bizarres dont la vaine étude tient lieu de vertu à ceux qui s'y livrent, et sert plutôt à les rendre fous que bons. Maintenez toujours vos enfants dans le cercle étroit des dogmes qui tiennent à la morale. Persuadez-leur bien qu'il n'y a rien pour nous d'utile à savoir que ce qui nous apprend à bien faire. Ne faites point de vos filles des théologiennes et des raisonneuses ; ne leur apprenez des choses du ciel que ce qui sert à la sagesse humaine... Voilà la véritable religion ; voilà la seule qui n'est susceptible ni d'abus, ni d'impiété, ni de fanatisme. Qu'on en prêche tant qu'on voudra de plus sublimes ; pour moi, je n'en connais point d'autre que celle-là (767) ».

« Ne connaissant de pratique essentielle que la morale, la femme doit dévouer sa vie entière à servir Dieu en faisant le bien (768) ». Redites-lui donc inlassablement que la « chasteté est une vertu délicieuse pour une belle femme qui a quelque élévation dans l'âme (769) ». Montrez-lui quelle jouissance peut être « pour une âme noble, l'orgueil de la vertu jointe à la beauté », et que, si elle

(763) *Emile*, t. IX, liv. V, p. 279.

(764) *Ibid.*, p. 280.

(765) *Ibid.*, p. 280.

(766) *Ibid.*, p. 281 et s.

(767) *Ibid.*, p. 290.

(768) *Ibid.*, p. 326.

(769) *Ibid.*, p. 314.

réalisait une « héroïne de roman, elle goûterait des voluptés plus exquisés que les Laïs et les Cléopâtre (770) ». Alors, elle « aimera la vertu ; cet amour deviendra sa passion dominante. Elle l'aimera parce qu'il n'y a rien de si beau que la vertu ; elle l'aimera, parce que la vertu fait la gloire de la femme et qu'une femme vertueuse lui paraît presque égale aux anges ; elle l'aimera comme la seule route du vrai bonheur et parce qu'elle ne voit que misère, abandon, malheur, opprobre, ignominie dans la vie d'une femme d'honnête ; elle l'aimera enfin comme chère à son respectable père, à sa tendre et digne mère (771) ».

Cependant, « à quoi réduirons-nous les femmes si nous ne leur donnons pour lois que les préjugés publics ? N'abaissions pas à ce point le sexe qui nous gouverne et qui nous honore quand nous ne l'avons pas avili. Il existe pour toute l'espèce humaine une règle antérieure à l'opinion. C'est à l'inflexible direction de cette règle que se doivent rapporter toutes les autres : elle juge le préjugé même ; et ce n'est qu'autant que l'estime des hommes s'accorde avec elle, que cette estime doit faire autorité pour nous. Cette règle est le sentiment intérieur.... Il me suffit de remarquer que si ces deux règles ne concourent à l'éducation des femmes, elle sera toujours défectueuse. Le sentiment, sans l'opinion, ne leur donnera point cette délicatesse d'âme qui pare les bonnes mœurs de l'honneur du monde ; et l'opinion sans le sentiment n'en fera jamais que des femmes fausses et deshonnêtes, qui mettent l'apparence à la place de la vertu (772) ».

Comme bien on pense, Sophie a été élevée d'après ces principes. Rousseau en trace un portrait moral et physique charmant (773). Elle a aussi un « cœur très sensible (774) », que « le seul besoin d'aimer dévore », un cœur « ennuyé de la ville », dédaigneux des « plaisirs bruyants, vain et stérile bonheur des gens qui ne sentent rien, et qui croient qu'étourdir sa vie, c'est en jouir (775) ». Elle trouve en Emile et choisit en lui l'époux de ses rêves (776). Cette destination est, du reste, celle de la nature (777) : penchant naturel (778), égalité de condition (779), se réunissent en faveur des deux jeunes gens ; « voulez-vous, en effet, prévenir les abus

(770) *Emile*, t. IX, liv. V, p. 314.

(771) *Ibid.*, p. 327.

(772) *Ibid.*, p. 291.

(773) *Ibid.*, p. 318 et s.

(774) *Ibid.*, p. 318.

(775) *Ibid.*, p. 341.

(776) *Ibid.*, p. 338.

(777) *Ibid.*, p. 350.

(778) *Ibid.*, p. 335.

(779) *Ibid.*, p. 351.

et faire d'heureux mariages ? Etouffez les préjugés, oubliez les institutions humaines, et *consultez la nature* (780) ». Aussi, Emile, qui revient de son tour d'Europe, tout imbu du *Contrat social*, affirme son bonheur, indépendamment de toute contingence : « Que m'importe où que je sois ? Partout où il y a des hommes, je suis chez mes frères ; partout où il n'y en a pas, je suis chez moi (7 1) ». Néanmoins, son précepteur calme ce « désintéressement outré (7 2) », et lui représente qu'il se doit à son pays, sinon à sa patrie, et aux campagnes qu'il lui faut revivifier.

Et maintenant qu'à l'exemple de ce couple idéal, vivant comme lui, comprenant leurs devoirs (7 3), « les femmes redeviennent mères... les hommes pères et maris (7 4) » ; que l'on « continue d'être amants quand on est époux (7 5) » ; et l'âge d'or, désormais, ne sera plus une chimère (736).

Nul ne l'ignore, l'engouement pour l'*Héloïse* avait été tel, le succès si étourdissant, que le livre se louait douze sous l'heure (7 7). Un des grands plaisirs de Madame de Genlis était de commander à une de ses pupilles : « Pamela, faites Héloïse. Aussitôt, Pamela ôte son peigne ; ses beaux cheveux sans poudre tombent en longues boucles ; elle se précipite un genou en terre, lève les yeux vers le ciel ainsi qu'un de ses bras, et sa figure exprime une extase passionnée. Pamela reste en attitude, tandis que son éducatrice détaille aux assistants ébahis le réalisme de la pose et recueille des félicitations (738) ». On sait encore ce fait symptomatique rapporté par Stendhal, d'un ami de son père arrivant en retard parmi les hôtes priés à sa table, bouleversé par la lecture de la Julie, et disant à sa femme, en manière d'excuse : « Ah, Madame, Julie est morte (739) ».

Néanmoins, quoi qu'en dise Rousseau (740), et malgré les délais que subit l'impression, délais où sa pauvre tête malade crut

(780) *Emile*, t. IX, liv. V, p. 349.

(781) *Ibid.*, p. 507.

(782) *Ibid.*, p. 508.

(783) *Ibid.*, t. VIII, liv. I, p. 35.

(784) *Ibid.*, p. 28.

(785) *Ibid.*, t. IX, liv. V, p. 516.

(786) *Ibid.*, p. 511.

(787) *Confessions*, t. II, part. II, liv. XI, p. 489.

Cf. également de nombreuses *Lettres* du t. V de la *Correspondance générale*, et notamment la *Lettre de Madame de Volignac*, 3 février 1761, p. 356.

(788) *Pamela ou l'heureuse adoption*, G. LENOTRE. *Vieilles Maisons*, vieux papiers, 5^e série, Perrin, 1924, p. 185.

(789) *Vie de Henri Brulard*, Champion, 1913, p. 170.

(790) *Confessions*, t. II, part. II, liv. XI, p. 527, 539.

Correspondance générale, t. VI, Lettre à M. de Malesherbes, 18 novembre 1761, p. 296, et 8 décembre 1761, p. 342. — Lettre à Moulton, 12 décembre

voir un complot des Jésuites, l'*Emile* connut à son tour une fortune prodigieuse. « Un soir, M. de Baufremont, à qui Louis XV accordait une sorte de confiance intime, demanda au roi la permission de se retirer : « Où allez-vous ? » lui dit le roi. « Sire, répondit le courtisan, je vais m'enfermer chez moi pendant une heure ou deux, pour achever la lecture de l'*Emile* ». « Est-ce que vous aimez réellement Jean-Jacques Rousseau ? » reprit Louis XV. « Oui, Sire, répliqua Baufremont, il a vraiment de l'originalité et une éloquence persuasive ». Le roi devint pensif et s'écria : « C'est singulier comme ce genevois tourne la tête à tous mes sujets. Vous verrez qu'il finira par déranger aussi la mienne. Aujourd'hui, on a la fureur de vouloir absolument penser le contraire des hommes célèbres qui nous ont précédés (791) ».

Mais les conséquences de pareilles théories s'annonçaient formidables. Aussi ce livre que M. Compayré a défini : « une sorte de 89 en éducation (7.2) », s'il déchaîna l'enthousiasme, provoqua la stupeur. Bientôt une opposition s'esquissa ici et là, et les amis de Rousseau, eux-mêmes, redoutèrent les suites de sa hardiesse (793). Bref, en juin 1762, il fut menacé de prise de corps, s'il ne s'éloignait pas immédiatement (794). Peu de jours après, il encourut la même peine à Genève, qui, comme Paris, fit brûler l'*Emile* par le bourreau (795). Le 30 juillet, les États de Hollande révoquèrent le privilège d'impression qu'ils avaient accordé, pour l'*Emile*, aux libraires Rey et Néaulme (796). Quelques mois plus tard, dans un mandement resté célèbre, l'archevêque de Paris, Mgr de Beaumont, en interdisait la lecture à son diocèse. Enfin, par un décret du 26 octobre 1783, le pape Clément XIII approuvera cette condamnation.

Or, tout ce bruit fait autour de Jean-Jacques ne cesse d'ajouter à sa gloire et à son crédit. Il s'impose, il persuade, il fascine.

1761, p. 344. — Lettre à M^{me} de Luxembourg, 13 décembre 1761, p. 351.

Cf. également plusieurs lettres du début du t. VII de la *Correspondance générale*.

(791) P. LACROIX. — *Le XVIII^e siècle, Lettres, Sciences, Arts*, Firmin Didot, Paris, 1878, p. 98.

(792) *Histoire critique des doctrines de l'éducation en France depuis le XVI^e siècle*, Hachette, 1885, t. II, p. 37 et s.

(793) *Confessions*, t. II, part. II, liv. XI, p. 540.

(794) *Ibid.*, p. 551, 562.

Ce fut au cours de ce voyage qu'il commença *Le Levite d'Ephraïm*, petit poème en prose, duquel la bonté naturelle et l'époque heureuse de la vie patriarcale ne sont naturellement pas absentes : Cf. t. XII, p. 238.

(795) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 4.

Différentes lettres de la *Correspondance générale*, t. VII, p. 255 à la fin du livre.

(796) *Correspondance générale*, t. VIII, Lettre à Rey, 8 octobre 1762, p. 177.

Aussi, est-il intéressant de lire, dans l'ouvrage de P.-M. Masson (797) les lettres curieuses que des âmes souffrantes, désespérées, lui adressent de partout : « Apprenez-moi à vivre. Guérissez-moi. Consolez-moi », supplient-elles, et Rousseau devient une manière de directeur, dont on édite les *Pensées choisies*.

12. — Lettre à Mgr. de Beaumont (1763).

Cependant, de son exil de Motiers, il répond à Mgr de Beaumont par une lettre aussi adroite que brillante (798). Il y expose les alternatives de sa vie et de sa vocation littéraire ; il y dépeint son caractère et y fait le récit de ses malheurs ; puis, s'affirmant « ami de la vertu (799) », « défenseur de la cause de Dieu (800) » « et de l'humanité (801) », « chrétien, sincèrement chrétien (802) », il s'y attache à prouver que « partout où l'évêque l'a réfuté, il a mal raisonné, et que partout où il l'a insulté, il l'a calomnié (803) ». En réalité, la plus grande partie de la lettre traite de questions strictement religieuses ; mais elle contient cependant une vue d'ensemble sur la thèse de la bonté naturelle, dont l'*Emile* n'était que la paraphrase.

« Le principe fondamental de toute morale, sur lequel j'ai raisonné dans tous mes écrits, et que j'ai développé dans ce dernier avec toute la clarté dont j'étais capable, est que *l'homme est un être naturellement bon, aimant la justice et l'ordre, qu'il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain, et que les premiers mouvements de la nature sont toujours droits*. J'ai fait voir que l'unique passion qui naisse avec l'homme, savoir l'amour-propre, est une passion indifférente en elle-même au bien et au mal ; qu'elle ne devient bonne ou mauvaise que par accident, et selon les circonstances dans lesquelles elle se développe. J'ai montré que tous les vices qu'on impute au cœur humain ne lui sont pas naturels ; j'ai dit la manière dont ils naissent ; j'en ai pour ainsi dire, suivi la généalogie ; et j'ai fait voir comment,

(797) *Op. cit.*, 3^e partie, chap. II.

(798) *Correspondance générale*, t. V, Lettre de Margency, 21 janvier 1761, p. 330.

(799) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 33.

(799) *J.-J. Rousseau, citoyen de Genève, à Christophe de Beaumont*, t. X, p. 9.

(800) *Ibid.*, p. 10 et 60.

(801) *Ibid.*, p. 65.

(802) *Ibid.*, p. 59.

(803) *Ibid.*, p. 17.

par l'*altération successive de leur bonté originelle*, les hommes deviennent enfin ce qu'ils sont.

« J'ai encore expliqué ce que j'entendais par cette bonté originelle, qui ne semble pas se déduire de l'indifférence au bien et au mal, naturelle à l'amour de soi. L'homme n'est pas un être simple ; il est composé de deux substances. Si tout le monde ne convient pas de cela, nous en convenons vous et moi, et j'ai tâché de le prouver aux autres. Cela prouvé, l'amour de soi n'est plus une passion simple ; mais elle a deux principes, savoir, l'être intelligent et l'être sensitif, dont le bien-être n'est pas le même. L'appétit des sens tend à celui du corps, et l'amour de l'ordre à celui de l'âme. Ce dernier amour, développé et rendu actif, porte le nom de conscience ; mais la conscience ne se développe et n'agit qu'avec les lumières de l'homme. Ce n'est que par ces lumières qu'il parvient à connaître l'ordre, et ce n'est que quand il le connaît que sa conscience le porte à l'aimer. La conscience est donc nulle dans l'homme qui n'a rien comparé et qui n'a point vu ses rapports. Dans cet état, l'homme ne connaît que lui ; il ne voit son bien-être opposé ni conforme à celui de personne ; il ne hait ni n'aime rien ; borné au seul instinct physique, il est nul, il est bête : ce que j'ai fait voir dans mon *Discours sur l'inégalité*.

« Quand, par un développement dont j'ai montré le progrès, les hommes commencent à jeter les yeux sur leurs semblables, ils commencent aussi à voir leurs rapports et les rapports des choses, à prendre des idées de convenance, de justice et d'ordre ; le beau moral commence à leur devenir sensible, et la conscience agit ; alors, ils ont des vertus ; et s'ils ont aussi des vices, c'est parce que leurs intérêts se croisent et que leur ambition s'éveille à mesure que leurs lumières s'étendent. Mais tant qu'il y a moins d'opposition d'intérêts que de concours de lumières, les hommes sont essentiellement bons. Voilà le second état.

« Quand enfin, tous les intérêts particuliers agités s'entrechoquent, quand l'amour de soi mis en fermentation devient amour-propre, que l'opinion, rendant l'univers entier nécessaire à chaque homme, les rend tous ennemis nés les uns des autres, et fait que nul ne trouve son bien que dans le mal d'autrui ; alors la conscience, plus faible que les passions exaltées, est étouffée par elles, et ne reste plus, dans la bouche des hommes, qu'un mot fait pour se tromper mutuellement. Chacun feint alors de vouloir sacrifier ses intérêts à ceux du public, et tous mentent. Nul ne veut le bien public que quand il s'accorde avec le sien ; aussi cet accord est-il l'objet du vrai politique, qui cherche à rendre les peuples heureux et bons. Mais c'est ici que je commence à parler une langue étrangère, aussi peu connue des lecteurs que de vous.

« Voilà, Monseigneur, le troisième et dernier terme au delà duquel rien ne reste à faire ; et voilà comment *l'homme étant bon*, les hommes deviennent méchants. C'est à chercher comment il faudrait s'y prendre pour les empêcher de devenir tels que j'ai consacré mon livre. Je n'ai pas affirmé que, dans l'ordre actuel, la chose fût absolument possible ; mais j'ai bien affirmé et j'affirme encore qu'il n'y a, pour en venir à bout, d'autres moyens que ceux que j'ai proposés (304) ».

A cette thèse de la bonté naturelle, Rousseau oppose alors le dogme du péché originel, pour le condamner, toutefois, le jugeant indigne de Dieu.

« Mais au fond, continue-t-il, que fait cette doctrine à l'auteur d'Émile ? Quoiqu'il ait cru son livre utile au genre humain, c'est à des chrétiens qu'il l'a destiné ; c'est à des hommes lavés du péché originel et de ses effets, du moins quant à l'âme, par le sacrement établi pour cela. Selon cette même doctrine, nous avons tous, dans notre enfance, recouvré l'innocence primitive ; nous sommes tous sortis du baptême aussi sains de cœur qu'Adam sortit de la main de Dieu. Nous avons, direz-vous, contracté de nouvelles souillures. Mais puisque nous avons commencé par en être délivrés, comment les avons-nous derechef contractées ? Le sang du Christ n'est-il donc pas encore assez fort pour effacer entièrement la tache ? Ou bien serait-elle un effet de la corruption naturelle de notre chair ? Comme si, même indépendamment du péché originel, Dieu nous eût créés corrompus, tout exprès pour avoir le plaisir de nous punir ! Vous attribuez au péché originel les vices des peuples que vous avouez avoir été délivrés du péché originel ; puis vous me blâmez d'avoir donné une autre origine à ces vices. Est-il juste de me faire un crime de n'avoir pas aussi mal raisonné que vous ?

« On pourrait, il est vrai, me dire que ces effets que j'attribue au baptême (*) ne paraissent par nul signe extérieur ; qu'on ne voit pas les chrétiens moins enclins au mal que les infidèles ; au lieu que, selon moi, la malice infuse du péché devrait se mar-

(804) *J.-J. Rousseau, citoyen de Genève, à Christophe de Beaumont*, t. X. p. 18 à 21.

(*) « Si l'on disait, avec le docteur Thomas Burnet, que la corruption et la mortalité de la race humaine, suite du péché d'Adam, fut un effet naturel du fruit défendu, que cet aliment contenait des suc venimeux qui dérangerent toute l'économie animale, qui irritèrent les passions, qui affaiblirent l'entendement, et qui portèrent partout les principes du vice et de la mort, alors il faudrait convenir que la nature du remède devant se rapporter à celle du mal, le baptême, devrait agir physiquement sur le corps de l'homme, lui rendre la constitution qu'il avait dans l'état d'innocence et, sinon l'immortalité qui en dépendait, du moins tous les effets moraux de l'économie animale rétablie. »

(Note de Rousseau).

quer dans ceux-ci par des différences sensibles. Avec les secours que vous avez dans la morale évangélique, outre le baptême, tous les chrétiens, poursuivrait-on, devraient être des anges ; et les infidèles, outre leur corruption originelle, livrés à leurs cultes erronés, devraient être des démons. Je conçois que cette difficulté pressée pourrait devenir embarrassante, car que répondre à ceux qui me feraient voir que, relativement au genre humain, l'effet de la rédemption, faite à si haut prix, se réduit à peu près à rien ?

« Mais, Monseigneur, outre que je ne crois point qu'en bonne théologie, on n'ait pas quelque expédient pour sortir de là, quand je conviendrais que le baptême ne remédie point à la corruption de notre nature, encore n'en auriez-vous pas raisonné plus solidement. Nous sommes, dites-vous pécheurs, à cause du péché de notre premier père. Mais notre premier père, pourquoi fut-il pécheur lui-même ? Pourquoi la même raison par laquelle vous expliquerez son péché ne serait-elle pas applicable à ses descendants sans le péché originel ? Et pourquoi faut-il que nous imputions à Dieu une injustice, en nous rendant pécheurs et punissables par le vice de notre naissance, tandis que notre premier père fut pécheur et puni comme nous sans cela ? Le péché originel explique tout, excepté son principe, et c'est ce principe qu'il s'agit d'expliquer.

« Vous avancez que, par mon principe à moi, l'on perd de vue le rayon de lumière qui nous fait connaître le mystère de notre propre cœur ; et vous ne voyez pas que ce principe bien plus universel, éclaire même la faute du premier homme (**), que le

(**) « Regimber contre une défense inutile et arbitraire est un penchant naturel, mais qui, loin d'être vicieux en lui-même, est conforme à l'ordre des choses et à la bonne constitution de l'homme, puisqu'il serait hors d'état de se conserver, s'il n'avait un amour très vif pour lui-même, et pour le maintien de tous ses droits, tels qu'il les a reçus de la nature. Celui qui pourrait tout ne voudrait que ce qui lui serait utile ; mais un être faible, dont la loi restreint et limite encore le pouvoir, perd une partie de lui-même, et réclame en son cœur ce qui lui est ôté. Lui faire un crime de cela serait lui en faire un d'être lui et non pas un autre ; ce serait vouloir en même temps qu'il fût et qu'il ne fût pas. Aussi l'ordre enfreint par Adam me paraît-il moins une véritable défense qu'un avis paternel ; c'est un avertissement de s'abstenir d'un fruit pernicieux, qui donne la mort. Cette idée est assurément plus conforme à celle qu'on doit avoir de la bonté de Dieu, et même au texte de la Genèse, que celle qu'il plaît aux docteurs de nous prescrire ; car, quant à la menace de la double mort, on a fait voir que ce mot « morte morieris » n'a pas l'emphase qu'ils lui prêtent, et n'est qu'un hébraïsme, employé en d'autres endroits, où cette emphase ne peut avoir lieu.

Il y a de plus un motif si naturel d'indulgence et de commisération dans la ruse du tentateur et dans la séduction de la femme, qu'à considérer dans toutes ses circonstances le péché d'Adam, l'on n'y peut trouver qu'une faute

vôtre laisse dans l'obscurité. Vous ne savez voir que l'homme dans les mains du diable, et moi, je vois comment il y est tombé : la cause du mal est, selon vous, la nature corrompue ; et cette corruption même est un mal dont il fallait chercher la cause. L'homme fut créé bon ; nous en convenons, je crois, tous les deux : mais vous dites qu'il est méchant parce qu'il a été méchant ; et moi, je montre comment il a été méchant. Qui de nous, à votre avis, remonte le mieux au principe (05) ? »

Après cette discussion, Rousseau reprend la plupart des affirmations de l'*Emile*. « J'ai prouvé que cette éducation que vous appelez la plus saine était la plus insensée ; que cette éducation que vous appelez la plus vertueuse donnait aux enfants tous leurs vices ; j'ai prouvé que toute la gloire du paradis les tentait moins qu'un morceau de sucre, et qu'ils craignaient beaucoup plus de s'ennuyer à vêpres que de brûler en enfer ; j'ai prouvé que les écarts de la jeunesse, qu'on se plaint de ne pouvoir réprimer par ces moyens, en étaient l'ouvrage... La jeunesse ne s'égare jamais d'elle-même ; toutes ses erreurs lui viennent d'être mal conduite ; les camarades et les maîtresses achèvent ce qu'ont commencé les prêtres et les précepteurs : j'ai prouvé cela... C'est un torrent qui renverse vos impuissantes digues et brise tout : élargissez son lit et le laissez courir sans obstacles, il ne fera jamais de mal... L'enfant sentira, en quittant le jeu pour aller étudier sa leçon, qu'obéir à son père est un mal ; et que lui désobéir est un bien, en volant quelque fruit défendu. Il sentira aussi, j'en conviens, que c'est un mal d'être puni et un bien d'être récompensé ; et c'est dans la balance de ces biens et de ces maux contradictoires, que se règle sa prudence enfantine (806) ». Bref, « si l'homme est bon par sa nature, comme je crois l'avoir démontré, il s'en suit qu'il demeure tel tant que rien d'étranger à lui ne l'altère ; et si les hommes sont méchants, comme ils ont pris peine à me l'apprendre, il s'en suit que leur méchanceté leur vient d'ailleurs : fermez donc l'entrée au vice et le cœur humain sera toujours bon. Sur ce principe, j'établis l'éducation négative

des plus légères. Cependant, selon eux, quelle effroyable punition ! Il est même impossible d'en concevoir une plus terrible ; car quel châtiment eût pu porter Adam pour les plus grands crimes, que d'être condamné, lui et toute sa race, à la mort en ce monde, et à passer l'éternité dans l'autre, dévorés des feux de l'enfer ? Est-ce là la peine imposée par le Dieu de miséricorde à un pauvre malheureux pour s'être laissé tromper ? Que je hais la décourageante doctrine de nos durs théologiens ! Si j'étais un moment tenté de l'admettre, c'est alors que je croirais blasphémer. »

(Note de Rousseau).

(805) *J.-J. Rousseau citoyen de Genève à Christophe de Beaumont*, t. X, p. 22 à 26.

(806) *Ibid.*, p. 30, 31, 35.

comme la meilleure, ou plutôt la seule bonne ; je fais voir comment toute éducation positive suit, comme qu'on s'y prenne, une route opposée à son but ; et je montre comment on tend au même but et comment on y arrive par le chemin que j'ai tracé.

J'appelle éducation positive celle qui tend à former l'esprit avant l'âge, et à donner à l'enfant la connaissance des devoirs de l'homme. J'appelle éducation négative celle qui tend à perfectionner les organes, instruments de nos connaissances, avant de nous donner ces connaissances, et qui prépare la raison par l'exercice des sens. L'éducation négative n'est pas oisive, tant s'en faut : elle ne donne pas les vertus, mais elle prévient les vices ; elle n'apprend pas la vérité, mais elle préserve de l'erreur ; elle dispose l'enfant à tout ce qui peut le mener au vrai, quand il est en état de l'entendre, et au bien, quand il est en état de l'aimer (807) ». De plus, « j'ai montré premièrement que celui qui sera élevé comme je veux ne sera pas dominé par les passions dans le temps que vous dites (808) ; j'ai montré encore comment les leçons de la sagesse pouvaient retarder le développement de ces mêmes passions. Ce sont les mauvais effets de votre éducation que vous imputez à la mienne, et vous m'objectez les défauts que je vous apprends à prévenir. Jusqu'à l'adolescence, j'ai garanti des passions le cœur de mon élève ; et, quand elles sont prêtes à naître, j'en recule encore le progrès par des soins propres à les réprimer. Plus tôt, les leçons de la sagesse ne signifient rien pour l'enfant hors d'état d'y prendre intérêt et de les entendre ; plus tard, elles ne prennent plus sur un cœur déjà livré aux passions. C'est au seul moment que j'ai choisi qu'elles sont utiles : soit pour l'armer ou pour le distraire, il importe également qu'alors le jeune homme en soit occupé (809) ».

D'ailleurs, d'où vient tout le mal ? « De notre ordre social, qui, de tout point contraire à la nature que rien ne détruit, la tyrannise sans cesse, et lui fait sans cesse réclamer ses droits... Il explique seul tous les vices des hommes et tous les maux de la société. D'où je conclus qu'il n'était pas nécessaire de supposer l'homme méchant par sa nature, lorsqu'on pouvait marquer l'origine et le progrès de sa méchanceté. Ces réflexions me conduisirent à de nouvelles recherches sur l'esprit humain considéré dans l'état civil ; et je trouvai qu'alors le développement des lumières et des vices se faisait toujours en même raison, non dans les individus, mais dans les peuples : distinction que j'ai

(807) *J.-J. Rousseau, citoyen de Genève, à Christophe de Beaumont, t. X, p. 33.*

(808) Le temps des passions naissantes.

(809) *J.-J. Rousseau citoyen de Genève, à Christophe de Beaumont, t. X, p. 36.*

toujours soigneusement faite, et qu'aucun de ceux qui m'ont attaqué n'a jamais pu concevoir (810) ». Toutefois, « l'homme sauvage errant seul, dans les bois, n'existe pas, direz-vous ; soit : mais il peut exister par supposition. Il existe certainement des hommes qui n'ont jamais eu d'entretien philosophique en leur vie, et dont tout le temps se consume à chercher leur nourriture, la dévorer et dormir. Que ferons-nous de ces hommes-là, des Esquimaux, par exemple ? En ferons-nous des théologiens (811) ». En tous cas, il peut exister des hommes qui renoncent non pas à la vie sociale, ce qui est impossible, mais à ses excès. De fait, « l'homme est un être sociable auquel il faut une morale faite pour l'humanité (812) ».

13. — *Projet de constitution pour la Corse* (1765).

« Il est encore en Europe un pays capable de législation, c'est l'île de Corse, disait Rousseau dans le *Contrat social*. La valeur et la constance avec laquelle ce brave peuple a su recouvrer et défendre sa liberté, mériterait bien que quelque homme sage lui apprit à la conserver. J'ai quelque pressentiment qu'un jour cette petite île étonnera l'Europe (813) ».

Cet « homme sage », ce devait être lui.

La Corse venait d'échapper au joug génois ; il lui fallait une législation ; le général Paoli et M. Butta Foco, capitaine au service de la France, la demandèrent à Rousseau en 1765 (814). Celui-ci, « transporté » à cette idée, correspond avec Butta Foco auquel il réclame des documents sur le pays et ses habitants (815) ; il songe même à aller dans l'île pour se mieux renseigner. Mais, bientôt, bouleversé par les persécutions de Motiers, et les sarcasmes de Voltaire, insinuant que la démarche de Paoli n'était qu'une mystification, « je n'envisageais plus qu'avec effroi les travaux que j'allais entreprendre, raconte-t-il, la vie tumultueuse à laquelle j'allais me livrer ; et si la grandeur, la beauté, l'utilité de l'objet animaient mon courage, l'impossibilité de payer de ma personne avec succès me l'ôtait absolument. Vingt

(810) J.-J. Rousseau, *citoyen de Genève*, à Christophe de Beaumont, t. X, p. 69.

(811) *Ibid.*, p. 45.

(812) *Ibid.*, p. 73.

(813) *Contrat social*, t. V, liv. II, chap. X, p. 174.

(814) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 115 et s.

(815) *Lettres à M. Butta-Foco sur la législation de la Corse*, t. V, p. 465 et s.

ans de méditation profonde, à part moi, m'auraient moins coûté que six mois d'une vie active, au milieu des hommes et des affaires, et certain d'y mal réussir (816) ». Aussi, le voit-on renoncer non seulement à son projet de législation, mais encore à chercher en Corse la paix et l'asile après lesquels il soupirait. La demande de Paoli et de Butta-Foco n'eut donc aucune suite ; en 1769, la Corse fut réunie à la France, et il ne resta de cette tentative que quelques fragments ébauchés par Rousseau, dans ses promenades, lors de son séjour à l'île St-Pierre (817).

D'abord, cette constatation : « Les Corses sont presque encore dans l'état naturel et sain, mais il faut beaucoup d'art pour les y maintenir, parce que leurs préjugés les en éloignent ; ils ont précisément ce qui leur convient, mais il veulent ce qui ne leur est pas bon. Leurs sentiments sont droits, ce sont leurs fausses lumières qui les trompent, ils voient le faux éclat des nations voisines et brûlent d'être comme elles, parce qu'ils ne sentent pas leur misère et ne voient pas qu'ils sont infiniment mieux (818) ».

« Noble peuple, je ne veux point vous donner des lois artificielles et systématiques inventées par des hommes, mais vous ramener sous les seules lois de la nature et de l'ordre qui commandent au cœur et ne tyrannisent point les volontés (819) ».

Que faire donc pour opérer ce retour ?

« Je ne prêcherai pas la morale, je n'ordonnerai pas à ces hommes d'avoir des vertus, mais je les mettrai dans une position telle qu'ils auront ces vertus sans en connaître le mot, et qu'ils seront bons et justes, sans trop savoir ce que c'est que justice et bonté (820) ». Tel, jadis, le peuple suisse ; il « n'avait pas de

(816) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 119. — *Lettres à M. Butta-Foco*, t. V, p. 465 et s.

(817) *Extrait d'une préface aux œuvres inédites de J.-J. Rousseau*, par M. G. MOULTOU, 1828.

Œuvres et correspondance inédites de J.-J. Rousseau, fragments publiés par STRECKEISEN-MOULTOU, M. Lévy, 1861, p. 53.

Entre sa *Lettre à Mgr. de Beaumont* et ce projet législatif de Corse, Rousseau avait écrit les *Lettres de la Montagne* (1764-1765), pour protester contre les sanctions portées contre lui par Genève, et apprécier les troubles qui en découlaient. Il s'y montre encore polémiste de premier ordre. Néanmoins, nous nous bornons à les indiquer, car elles ne traitent que de théologie et n'abordent pas la question de la bonté naturelle. — Cf. *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 40 et 63.

(818) *Projet de constitution pour la Corse* ; *Œuvres et Correspondance inédites de J.-J. Rousseau*, fragments publiés par STRECKEISEN-MOULTOU p. 126.

(819) *Ibid.*, p. 127.

(820) *Ibid.*, p. 123.

vertus puisqu'il n'avait point de vices à vaincre ; bien faire ne lui coûtait rien (821) ».

Or, voici les grandes lignes de cette législation qui, elle au moins, ne travaillera pas à « efféminer les peuples sous le prétexte de les instruire et de les enrichir (822) », car elle ne se base pas sur l'argent, mais sur l'agriculture et une natalité nombreuse. En effet, « un pays est dans sa plus grande force indépendante quand la terre y produit autant qu'il est possible ; c'est-à-dire quand elle a autant de cultivateurs qu'elle peut en avoir (823) ». « Plus on doit écarter avec soin les arts oiseux, les arts d'agrément et de mollesse, plus on doit favoriser ceux qui sont utiles à l'agriculture et avantageux à la vie humaine ; il ne nous faut ni sculpteurs, ni orfèvres, mais il nous faut des charpentiers et des forgerons ; il nous faut des tisserands, de bons ouvriers en laine, et non pas des brodeurs ni des tireurs d'or (824) ». C'est pourquoi il vaudrait beaucoup mieux « qu'on trouvât dans l'île des mines de fer que des mines d'or (825) ». Pourtant, observe-t-il par ailleurs, de manière un peu déconcertante, « quand le pays est saturé d'habitants, on n'en peut plus employer l'excédent à la culture ; il faut occuper cet excédent à l'industrie, au commerce, aux arts, et ce nouveau système demande une autre administration. Puisse l'établissement que la Corse va faire la mettre bientôt dans la nécessité d'en changer ainsi (826) ». Au surplus, comme « de toutes les manières de vivre, celle qui attache le plus les hommes à leur pays est la vie rustique (827) », la sagesse politique, comme la sagesse privée, consiste à ne pas convoiter le séjour des villes. Mais « si les villes sont nuisibles, les capitales le sont encore plus ; une capitale est un gouffre où la nation presque entière va perdre ses mœurs, ses lois, son courage et sa liberté (828) ». « De la capitale s'exhale une peste continuelle qui mine et détruit la nation (829) ».

De même, plus de commerce proprement dit. L'échange en nature et sans valeurs intermédiaires serait désirable, et de la sorte on pourrait vivre dans l'abondance, sans jamais manier

(821) *Projet de constitution pour la Corse ; Œuvres et Correspondance inédites de J.-J. Rousseau*, fragments publiés par STRECKEISEN-MOULTOU, p. 78, 79.

(822) *Ibid.*, p. 64.

(823) *Ibid.*, p. 117.

(824) *Ibid.*, p. 94.

(825) *Ibid.*, p. 124.

(826) *Ibid.*, p. 68.

(827) *Ibid.*, p. 118.

(828) *Ibid.*, p. 74.

(829) *Ibid.*, p. 75.

un sou (830) ». Il serait d'ailleurs facile d'instituer « une simple monnaie idéale qui servirait de terme de comparaison (831) » car « il faut que tout le monde vive, et que personne ne s'enrichisse : c'est le principe fondamental de la prospérité de la nation, et la police que je propose va, pour sa partie, à ce but aussi directement qu'il est possible (832) ». Peu à peu même, chacun s'efforcera de produire tout son nécessaire, ce qui sera beaucoup plus commode encore que procéder à des échanges.

Mais ce système ne tuera-t-il pas toute activité ?

Non, affirme Rousseau. « Sans ventes et sans trafic, il n'en laisse pas même imaginer un meilleur ou plus noble ; tous les moyens de la considération et tous ceux qui le rempliront, ne voyant rien au-dessus d'eux, en feront leur gloire ; ils le rempliront comme les plus grands emplois, ainsi que les premiers Romains. Ne pouvant sortir de cet état, on voudra s'y distinguer, on voudra le remplir mieux que d'autres ; faire de plus grandes récoltes... (833) ». « Quand il n'y aura qu'une sorte de revenu, savoir les fruits de la terre, il n'y aura non plus qu'une sorte de biens, savoir la terre même (834) ».

Vient ensuite la propriété particulière. « Ma pensée n'est pas de la détruire absolument, parce que cela est impossible, mais à la renfermer dans les plus étroites bornes, de lui donner une mesure, une règle, un frein qui la contienne, la dirige, qui la subjugue et la tienne toujours subordonnée au bien public. Je veux, en un mot, que la propriété de l'État soit aussi grande, aussi forte et celle des citoyens aussi petite, aussi faible qu'il est possible. Voilà pourquoi j'évite de la mettre en choses dont le possesseur particulier est trop maître, telle que la monnaie et l'argent, que l'on cache aisément à l'inspection publique (835). » En conséquence, « les lois concernant les successions doivent toutes tendre à ramener les choses à l'égalité, en sorte que chacun ait quelque chose et personne n'ait rien de trop (836) ».

Bref, Rousseau veut un État riche. Pour cela, ce que chaque père de famille doit faire en particulier, l'État doit le faire à son tour sur une plus vaste échelle. Donc, afin de se passer des nations voisines, qu'il sache tirer parti des terres en friche, demander aux

(830) *Pro et de constitution pour la Corse ; Œuvres et Correspondance inédites de J.-J. Rousseau*, fragments publiés par STRECKEISEN-MOULTOU, p. 89 et suiv.

(831) *Ibid.*, p. 90.

(832) *Ibid.*, p. 91.

(833) *Ibid.*, p. 93.

(834) *Ibid.*, p. 126.

(835) *Ibid.*, p. 100.

(836) *Ibid.*, p. 105.

citoyens une contribution générale, et, comme en Suisse, imposer des corvées, des travaux, au nom de l'utilité publique. Le trésor de la patrie « consistera, pour la plus grande partie, en denrées et autres productions réparties en magasins dans toute la république, et pour quelque partie en argent qui sera mis dans la caisse générale, après avoir prélevé les menues dépenses à faire sur les lieux (837) ». Surtout, proscrivons les financiers; « ce qui rend le plus perniciosus un système de finance, c'est le financier: rien de pire que ce modèle; il ne faut point de publicains dans l'État (838) ».

Enfin, Rousseau souhaite à la Corse l'administration la moins coûteuse, c'est-à-dire « en général, l'état républicain, et en particulier le démocratique (839) ». Plus donc de royauté, de noblesse, de dignités, de privilèges, d'hérédité; subordination complète du militaire au magistrat; pas d'autres titres que celui de citoyen. En fait, « tout privilège est au profit des particuliers qui le obtiennent et à la charge de la nation qui les donne (840) ». « La démocratie ne connaît d'autre noblesse après la vertu que la liberté (841) », car « la noblesse suppose la servitude, et chaque serf que la loi souffre est un citoyen qu'elle ôte à l'État (842) ». « Laissez donc aux autres tous ces titres de marquis et de comtes, avilissants pour les simples citoyens. La loi fondamentale de notre institution doit être l'égalité... Les distinctions ne doivent pas être plus héréditaires que ne le sont les qualités sur lesquelles elles sont fondées (843) ». En revanche, on « appartient à la nation en toute propriété, soi et tout ce qui dépend de soi (844) ». « Qu'un laboureur ne soit donc par la naissance inférieur à personne, qu'il ne voie au-dessus de lui que les lois et les magistrats, et qu'il puisse devenir magistrat lui-même, s'il en est digne par ses lumières et par sa probité (845) ».

Aussi, travaillons désormais à l'éducation civique du peuple.

« En général, on sépare trop deux choses inséparables, savoir : le corps qui gouverne et le corps qui est gouverné. Ces deux corps n'en font qu'un par l'institution primitive; ils ne se séparent que par l'abus de l'institution.

(837) *Projet de constitution pour la Corse; Œuvres et correspondance inédites de J.-J. Rousseau*, fragments publiés par STRECKEISEN-MOULTOU, p. 105.

(838) *Ibid.*, p. 104.

(839) *Ibid.*, p. 67.

(840) *Ibid.*, p. 121.

(841) *Ibid.*, p. 71.

(842) *Ibid.*, p. 71.

(843) *Ibid.*, p. 72.

(844) *Ibid.*, p. 117.

(845) *Ibid.*, p. 74.

Les plus sages, en pareil cas, observent des rapports de convenance, forment le gouvernement pour la nation. Il y a pourtant beaucoup mieux à faire : c'est de former la nation pour le gouvernement (846) ».

Utopie, dira-t-on. Certes non, car « le bon sens suffit pour mener un État bien constitué et le bon sens se trouve autant dans le cœur que dans la tête ; les hommes que leurs passions n'aveuglent pas font toujours bien (847) ».

Enfin, dernière question : « On détournera les Corses de la superstition en les occupant beaucoup de leurs devoirs de citoyens, en mettant de l'appareil aux fêtes nationales, en ôtant beaucoup de leur temps aux cérémonies ecclésiastiques pour en donner aux cérémonies civiles, et cela se peut faire avec un peu d'adresse, sans fâcher le clergé, en faisant en sorte qu'il y ait toujours quelque part, mais que cette part soit si petite que l'attention n'y demeure point fixée (848) ».

En réalisant pareil programme, la Corse se relèvera. « Elle ne sera point illustre, mais elle sera heureuse. On ne parlera pas d'elle, elle aura peu de considération au dehors ; mais elle aura l'abondance, la paix et la liberté dans son sein (849) ». De vrai, les hommes sont naturellement paresseux ; mais l'ardeur du travail est le premier fruit d'une société bien réglée, et quand un peuple retombe dans la paresse et le découragement, c'est toujours par l'abus de cette même société, qui ne donne plus au travail le prix qu'il en doit attendre (850) ».

Certes, ajoute Rousseau, les Corses ont « des préjugés très contraires à mes principes ; néanmoins mon intention n'est point d'employer l'art de persuader pour les leur faire adopter. Je veux leur dire, au contraire, mon avis et mes raisons avec une telle simplicité qu'il n'y ait rien qui puisse les séduire ; parce qu'il est très possible que je me trompe, et que je serais bien fâché qu'ils adoptassent mon sentiment à leur préjudice (851) ».

Nous l'avons vu, le décret de prise de corps lancé contre Rousseau après la publication de l'*Emile*, avait été le tocsin de toutes les fureurs (852) », telles qu'attaques de presse, exil, complot pré-

(846) *Pro et de constitution pour la Corse ; Œuvres et Correspondance inédites de J.-J. Rousseau*, fragments publiés par STRECKEISEN-MOULTOU. Avant-propos, p. 60.

(847) *Ibid.*, p. 112.

(848) *Ibid.*, p. 118.

(849) *Ibid.*, p. 122.

(850) *Ibid.*, p. 113.

(851) *Ibid.*, p. 122.

(852) *Troisième dialogue*, t. XVI, p. 489.

tendu. Jean-Jacques fut « prêché en chaire, nommé l'Antéchrist, et poursuivi dans la campagne comme un loup-garou (853) », poursuites que son habit arménien expliquait sans doute à lui seul, ou facilitait tout au moins (854). Voltaire déchire sa réputation plutarquienne dans le pamphlet du « *Sentiment des citoyens* », pamphlet si haineux qu'il semble écrit « avec l'eau du Phlégéton (855) ». D'autre part, sa grossière compagne lui attire ennui sur ennui, le brouille avec ses protecteurs, flatte habilement ses manies pathologiques, afin de le gouverner à sa guise (856). Enfin, tout le blesse de traits aussi nombreux qu'acérés et ses derniers écrits autobiographiques paraissent encore humides de ses larmes, de plus en plus résignées (857). Mais sa raison, ébranlée déjà par son aventure amoureuse avec Madame d'Houdetot, chancelle sous ces épreuves ; toutefois, les troubles qu'elle présente affectent un caractère aussi doux qu'innocent, et le pauvre malade se réfugie dans une vie contemplative selon son cœur. Ses liens avec « nos habitants » se resserrent ; il « passe régulièrement cinq ou six heures par jour dans leur société délicieuse (858) » ; il se prend pour le martyr incompris d'une époque qui le lapide parce qu'il lui apportait la vérité. Comme l'écrira George Sand, Dieu a envoyé son fils bien-aimé aux hommes dans la personne de Rousseau, et ceux-ci ne l'ont pas connu (859). Aussi, déferle en lui une vague de mysticisme quêtiste, de quêtisme laïcisé, observe M. Seillière ; de même que jadis aux Charmettes, le voilà « dévôt presque à la manière de Fénelon (860) ».

14. — *Confessions* (1763-1770).

Pour nous éclairer sur cette dernière phase de sa vie intérieure, rappelons-nous d'abord ses *Lettres à M. de Malesherbes*, et parcourons ensuite ses *Confessions*, « cette œuvre unique parmi les hommes (861) », dont on sait le succès dès les quelques lectures.

(853) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 71.

(854) *Ibid.*, p. 23.

(855) *Ibid.*, p. 79.

(856) P. BALLAGUY. — *Jean-Jacques en Dauphiné*, Revue universelle, 15 août 1924.

(857) Ce sont les *Confessions*, les *Dialogues*, les *Rêveries*.

(858) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 277.

(859) *Revue des Deux-Mondes*, 1840.

(860) *Troisième rêverie*, t. III, p. 291.

(861) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 352.

bientôt interdites, d'ailleurs, qu'il en fit à huis clos (862), « aux oreilles les moins faites pour les entendre » pourtant (863). Il commença à y travailler en 1763, à Motiers (864), et rédigea les six premiers livres à Wootton et à Trye, en 1766 et 1767 (865). « déjà vieux, raconte-t-il, et dégoûté des vains plaisirs de la vie que j'avais tous effleurés, et dont mon cœur avait bien senti le vide (866) ». Quant aux six derniers livres, ils datent de Bourgoin et de Monquin en 1768-1770 ; mais cette seconde partie, rédigée avec « une mémoire et une tête affaiblies », — « par force et le cœur serré de détresse », — « ne peut qu'être inférieure en tout » à la première (867). En effet, c'est pour lui désormais l'heure des « ténèbres », et il se sent « submergé... dans un abîme de maux (868) » ; autrement dit, c'est l'heure où il se croit victime d'un universel complot. Aussi se voit-il forcé de renoncer à son entreprise, d'interrompre son travail. « Accoutumé à ses douces rêveries, il ne trouva ni courage ni force pour soutenir la méditation de tant d'horreurs ; il n'aurait même pu s'en rappeler l'effroyable tissu, quand il s'y serait obstiné. Sa mémoire a refusé de se souiller de ces affreux souvenirs ; il ne peut se rappeler l'image que des temps qu'il verrait renaître avec plaisir : ceux où il fut la proie des méchants en seraient pour jamais effacés avec les cruels qui les ont rendus si funestes, si les maux qu'ils continuent à lui faire ne réveillaient quelquefois, malgré lui, l'idée de ceux qu'ils lui ont déjà fait souffrir. En un mot, un naturel aimant et tendre, une langueur d'âme qui le porte aux plus douces voluptés, lui faisant rejeter tout sentiment douloureux, écarte de son souvenir tout objet désagréable (869) ».

Quoiqu'il en soit, « l'objet propre de l'ouvrage, précise Rousseau, est de faire connaître exactement mon intérieur dans toutes les situations de ma vie. C'est l'histoire de mon âme que j'ai promise... (87) ». — « Je voudrais pouvoir en quelque façon rendre mon âme transparente aux yeux du lecteur ; et pour cela je cherche à la lui montrer sous tous les points de vue, à l'éclairer

(862) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 132, 201.

Cf. : dans l'ouvrage de STRECKEISEN-MOULTOU, *Œuvres et Correspondance inédites de J.-J. Rousseau*, p. 325, le discours que Rousseau prononça devant le groupe choisi, venu entendre la lecture des *Confessions*, discours dans lequel il expose les raisons de cette lecture.

(863) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 352. — Cf. également p. 426

(864) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 34.

(865) *Ibid.*, t. II, part. II, liv. VII, p. 5.

(866) *Quatrième rêverie*, t. III, p. 329.

(867) *Confessions*, t. II, part. II, liv. VII, p. 5.

(868) *Ibid.*, t. III, part. II, liv. XII, p. 1.

(869) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 353.

(870) *Confessions*, t. II, part. II, liv. VII, p. 3.

par tous les jours, à faire en sorte qu'il ne s'y passe pas un mouvement qu'il n'aperçoive, afin qu'il puisse juger par lui-même du principe qui les produit (871) ». Aussi « n'ai-je pas promis d'offrir au public un grand personnage : j'ai promis de me peindre tel que je suis... (872) ». Cependant, « si je ne fais pas mon apologie, le lecteur ne doit pas s'attendre non plus que je taise la vérité lorsqu'elle parle en ma faveur (873) », car « pour me bien connaître, il faut me connaître dans tous mes rapports bons et mauvais (874) ». « Je n'ai jamais d'ailleurs mieux senti mon aversion naturelle pour le mensonge qu'en écrivant mes Confessions ; car c'est là que les tentations auraient été fréquentes et fortes, pour peu que mon penchant m'eût porté de ce côté ; mais loin d'avoir rien tu, rien dissimulé qui fût à ma charge, par un tour d'esprit que j'ai peine à m'expliquer, et qui vient peut-être d'éloignement pour toute imitation, je me sentais plutôt porté à mentir dans le sens contraire en m'accusant avec trop de sévérité, qu'en m'excusant avec trop d'indulgence, et ma conscience m'assure qu'un jour je serai jugé moins sévèrement que je ne me suis jugé moi-même. Oui, je le dis et le sens avec une fière élévation d'âme, j'ai porté dans cet écrit la bonne foi, la véracité, la franchise, aussi loin, plus loin même, au moins je le crois, que ne fit jamais aucun autre homme ; sentant que le bien surpassait le mal, j'avais mon intérêt à tout dire, et j'ai tout dit.

« Je n'ai jamais dit moins ; j'ai dit plus quelquefois, non dans les faits, mais dans les circonstances ; et cette espèce de mensonge fut plutôt l'effet du délire de l'imagination qu'un acte de volonté ; j'ai tort même de l'appeler mensonge, car aucune de ces additions n'en fut un (875) ». — « Je prêtais quelquefois à la vérité des charmes étrangers, mais jamais je n'ai mis le mensonge à la place pour pallier mes vices, ou pour m'arroger des vertus.

« Que si quelquefois, sans y songer, par un mouvement involontaire, j'ai caché le côté difforme, en me peignant de profil, ces réticences ont été bien compensées par d'autres réticences plus bizarres qui m'ont souvent fait taire le bien plus soigneusement que le mal. Ceci est une singularité de mon naturel qu'il est fort pardonnable aux hommes de ne pas croire, mais qui, tout incroyable qu'elle est, n'en est pas moins réelle : j'ai souvent dit le mal dans toute sa turpitude, j'ai rarement dit le bien dans tout ce qu'il eut d'aimable, et souvent je l'ai tu tout à fait parce

(871) *Confessions*, t. I, part. I, liv. IV, p. 301.

(872) *Ibid.*, p. 301.

(873) *Ibid.*, t. II, part. II, liv. VII, p. 5.

(874) *Ibid.*, t. II, part. II, liv. VIII, p. 223.

(875) *Quatrième rêverie*, t. III, p. 328.

qu'il m'honorait trop, et que, faisant mes Confessions, j'aurais l'air d'avoir fait mon éloge. J'ai décrit mes jeunes ans sans me vanter des heureuses qualités dont mon cœur était doué, et même en supprimant les faits qui les mettaient trop en évidence (876) ». « Non, quand j'ai parlé contre la vérité qui m'était connue, ce n'a jamais été qu'en choses indifférentes, et plus, ou par l'embarras de parler, ou pour le plaisir d'écrire, que par aucun motif d'intérêt pour moi, ni d'avantage ou de préjudice d'autrui; et quiconque lira mes Confessions impartialement, si jamais cela arrive, sentira que les aveux que j'y fais sont plus humiliants, plus pénibles à faire que ceux d'un mal plus grand, mais moins honteux à dire et que je n'ai pas dit parce que je ne l'ai pas fait (877) ».

Ce furent Duclos et Rey qui donnèrent à Rousseau l'idée d'écrire ses mémoires. « Quoiqu'ils ne fussent pas jusqu'alors fort intéressants par les faits, je sentis qu'ils pouvaient le devenir par la franchise que j'étais capable d'y mettre; et je résolus d'en faire un ouvrage unique, par une véracité sans exemple, afin qu'au moins une fois, on pût voir un homme tel qu'il était en dedans. J'avais toujours ri de la fausse naïveté de Montaigne, qui, faisant semblant d'avouer ses défauts, a grand soin de ne s'en donner que d'aimables, tandis que je sentais, moi qui me suis cru toujours et qui me crois encore, à tout prendre, le meilleur des hommes, qu'il n'y a point d'intérieur humain, si pur qu'il puisse être, qui ne recèle quelque vice odieux. Je savais qu'on me peignait dans le public sous des traits si peu semblables aux miens, et quelquefois si difformes, que, malgré le mal dont je ne voulais rien taire, je ne pouvais que gagner encore à me montrer tel que j'étais. D'ailleurs cela ne se pouvant faire sans laisser voir aussi d'autres gens tels qu'ils étaient, et par conséquent cet ouvrage ne pouvant paraître qu'après ma mort et celle de beaucoup d'autres, cela m'enhardissait davantage à faire mes Confessions, dont jamais je n'aurais à rougir devant personne. Je résolus donc de consacrer mes loisirs à bien exécuter cette entreprise, et je me mis à recueillir les lettres et papiers qui pouvaient guider ou réveiller ma mémoire, regrettant fort tout ce que j'avais déchiré, brûlé, perdu jusqu'alors (87) ». — « Je vous avoue cependant que j'ai peine encore à vaincre ma répugnance, écrit-il à Duclos, à propos de Madame d'Épinay, de laquelle il devra parler, et je prendrai du moins des mesures pour que rien ne paraisse de mon vivant. Mais j'ai beaucoup à dire et je dirai tout; je

(876) *Quatrième rêverie*, t. III, p. 329.

(877) *Ibid*, p. 333.

(878) *Confessions*, t. II, part. II, liv. X, p. 439. — Cf. liv. VIII, p. 224 et *Lettre à Mouttou*, 20 janvier 1763, t. XVIII, p. 321.

n'omettrai pas une de mes fautes, pas même une de mes mauvaises pensées. Je me peindrai tel que je suis ; le mal offusquera presque toujours le bien ; et malgré cela, j'ai peine à croire qu'aucun de mes lecteurs ose se dire : Je suis meilleur que ne fut cet homme-là (879) ».

En effet, si les *Confessions* représentent les hommes, les contemporains de Rousseau, tels qu'ils sont en réalité, avec toutes leurs déficiences, elles semblent mettre en relief la « bonté naturelle » de ce dernier.

« Je forme une entreprise qui n'eut jamais d'exemple, et dont l'exécution n'aura point d'imitateur. Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de la nature ; et cet homme ce sera moi.

« Moi seul. Je sens mon cœur et je connais les hommes. Je ne suis fait comme aucun de ceux que j'ai vus ; j'ose croire n'être fait comme aucun de ceux qui existent. Si je ne vaux pas mieux, au moins je suis autre. Si la nature a bien ou mal fait de briser le moule dans lequel elle m'a jeté, c'est ce dont on ne peut juger qu'après m'avoir lu.

« Que la trompette du jugement dernier sonne quand elle voudra, je viendrai, ce livre à la main me présenter devant le souverain juge. Je dirai hautement : Voilà ce que j'ai fait, ce que j'ai pensé, ce que je fus. J'ai dit le bien et le mal avec la même franchise. Je n'ai rien tu de mauvais, rien ajouté de bon : et, s'il m'est arrivé d'employer quelque ornement indifférent, ce n'a jamais été que pour remplir un vide occasionné par mon défaut de mémoire. J'ai pu supposer vrai ce que je savais avoir pu l'être, jamais ce que je savais être faux. Je me suis montré tel que je fus ; méprisable et vil quand je l'ai été ; bon, généreux, sublime quand je l'ai été ; j'ai dévoilé mon intérieur tel que tu l'as vu toi-même, Etre éternel. Rassemble autour de moi l'innombrable foule de mes semblables ; qu'ils écoutent mes Confessions, qu'ils gémissent de mes indignités, qu'ils rougissent de mes misères. Que chacun d'eux découvre à son tour son cœur au pied de ton trône avec la même sincérité, et puis qu'un seul te dise, s'il l'ose : Je fus meilleur que cet homme-là (880) ».

Aussi, n'est-ce que par exception qu'au sujet de son cousin Bernard, il nota : « ... Il était d'un caractère essentiellement bon ; nous étions faits pour nous aimer (881) », et qu'à la mort d'Anet, il put prononcer cette oraison funèbre : « Voilà comment je perdis le plus solide ami que j'eus en toute ma vie ; homme estimable et

(879) *Lettre à Moulou*, 13 janvier 1765, t. XIX, p. 85.

(880) *Confessions*, t. I, part. I, liv. I, p. 3.

(881) *Ibid.*, p. 71.

rare, en qui la nature tint lieu d'éducation, qui nourrit dans la servitude toutes les vertus des grands hommes, et à qui peut-être il ne manqua, pour se montrer tel à tout le monde, que de vivre et d'être placé (882) ». D'ailleurs, « parmi le peuple, où les grandes passions ne parlent que par intervalles, les sentiments de la nature se font plus souvent entendre. Dans les états plus élevés, ils sont étouffés absolument, et, sous le masque du sentiment, il n'y a jamais que l'intérêt ou la vanité qui parle (883) ». Et ce sont surtout les campagnards qu'il faut connaître. Par exemple, lorsque, quittant Genève, Rousseau logea chez des paysans de sa connaissance, « tous me reçurent avec plus de bonté que n'auraient fait des urbains. Ils m'accueillaient, me logeaient, me nourrissaient trop bonnement pour en avoir le mérite. Cela ne pouvait pas s'appeler faire l'aumône ; ils n'y mettaient pas assez l'air de la supériorité (884) ».

Mais, qu'est-ce donc que cette bonté naturelle qui permet de se montrer à l'occasion « misérable et vil » ?

Le fait d'« un cœur sensible » (885).

« Les sentiments tendres, affectueux, paisibles, faisaient le fond de mon caractère. Je crois que jamais individu de notre espèce n'eut naturellement moins de vanité que moi. Je m'élevais par élans à des mouvements sublimes, mais je retombais aussitôt dans ma langueur. Etre aimé de tout ce qui m'approchait était le plus vif de mes désirs. J'étais doux, mon cousin l'était (886) ; ceux qui nous gouvernaient l'étaient eux-mêmes. Pendant deux ans entiers, je ne fus ni témoin ni victime d'un sentiment violent. Tout nourrissait dans mon cœur les dispositions qu'il reçut de la nature. Je ne connaissais rien d'aussi charmant que de voir tout le monde content de moi et de toute chose (887) ».

Bref, « tel est en moi l'empire de la bienveillance, et même de celle que les sens ont fait naître, qu'elle leur donna toujours la loi dans mon cœur (888) ».

« Jamais donc on n'eut à réprimer en moi ni à satisfaire aucune de ces fantasques humeurs qu'on impute à la nature et qui naissent toutes de la seule éducation. J'avais les défauts de mon âge, j'étais babillard, gourmand, quelquefois menteur. J'aurais volé des fruits, des bonbons, de la mangeaille ; mais jamais je n'ai pris plaisir à faire du mal, du dégât, à charger les autres, à tourmen-

(882) *Confessions*, t. I, part. I, liv. V, p. 355.

(883) *Ibid.*, t. I, part. I, liv. IV, p. 254.

(884) *Ibid.*, t. I, part. I, liv. II, p. 75.

(885) *Ibid.*, t. I, part. I, liv. I, p. 8.

(886) Son cousin Bernard, qui fut, avec lui, confié à M. Lambercier.

(887) *Confessions*, t. I, part. I, liv. I, p. 20.

(888) *Ibid.*, p. 22.

ter de pauvres animaux (889) ». Du reste, « comment serais-je devenu méchant quand je n'avais sous les yeux que des exemples de douceur, et autour de moi que les meilleurs gens du monde ? (890) » En vérité, « je puis jurer que, jusqu'à mon asservissement sous un maître, je n'ai pas su ce que c'était qu'une fantaisie (891) ».

Tout changea néanmoins, quand Rousseau fut placé chez M. Lamercier, « pour y apprendre, avec le latin, tout le menu fatras dont on l'accompagne sous le nom d'éducation (892) ».

A vrai dire, les premiers temps de cette nouvelle existence furent pleins de douceur. « La campagne était pour moi si nouvelle, que je ne pouvais me lasser d'en jouir. Je pris pour elle un goût si vif qu'il n'a jamais pu s'éteindre. Le souvenir des jours heureux que j'y ai passés m'a fait regretter son séjour et ses plaisirs dans tous les âges, jusqu'à celui qui m'y a ramené. M. Lamercier était un homme fort raisonnable, qui, sans négliger notre instruction, ne nous chargeait point de devoirs extrêmes. La preuve qu'il s'y prenait bien est que, malgré mon aversion pour la gêne, je ne me suis jamais rappelé avec dégoût mes heures d'étude, et que, si je n'appris pas de lui beaucoup de choses, ce que j'appris je l'appris sans peine et n'en ai rien oublié (893) ». « On nous laissait presque une liberté entière, dont nous n'abusâmes jamais. Toujours inséparables, nous nous suffisions l'un à l'autre ; et, n'étant point tentés de fréquenter les polissons de notre âge, nous ne primes aucune des habitudes libertines que l'oisiveté nous pouvait inspirer (894) ». C'est pourquoi « quand j'ai dit qu'il ne fallait point parler aux enfants de religion, si l'on voulait qu'un jour ils en eussent, et qu'ils étaient incapables de connaître Dieu, même à notre manière, j'ai tiré mon sentiment de mes observations, non de ma propre expérience : je savais qu'elle ne concluait rien pour les autres. Trouvez des Jean-Jacques Rousseau à six ans et parlez-leur de Dieu à sept, je vous réponds que vous ne courez aucun risque (895) ».

Par malheur, les deux jeunes garçons subirent, semble-t-il, une punition injustifiée. Ce « fut le terme de la sérénité de ma vie enfantine. Dès ce moment, je cessai de jouir d'un bonheur pur, et je sens aujourd'hui même que le souvenir des charmes de mon enfance s'arrête là. Nous restâmes encore à Bossey quelques mois. Nous y fûmes comme on nous représente le premier homme encore

(889) *Confessions*, p. 13.

(890) *Ibid.*, p. 13.

(891) *Ibid.*, p. 14.

(892) *Ibid.*, p. 18.

(893) *Ibid.*, p. 18.

(894) *Ibid.*, p. 40.

(895) *Ibid.*, t. I, part. I, liv. II, p. 104.

dans le paradis terrestre, mais ayant cessé d'en jouir. C'était en apparence la même situation, et en effet une toute autre manière d'être. L'attachement, le respect, l'intimité, la confiance, ne liaient plus les élèves à leurs guides ; nous ne les regardions plus comme des dieux qui lisaient dans nos cœurs : nous étions moins honteux de mal faire et plus craintifs d'être accusés : nous commencions à nous cacher, à nous mutiner, à mentir. Tous les vices de notre âge corrompaient notre innocence et enlaidissaient nos jeux. La campagne même perdit à nos yeux cet attrait de douceur et de simplicité qui va au cœur : elle nous semblait déserte et sombre ; elle s'était comme couverte d'un voile qui nous en cachait les beautés... Nous nous dégoûtâmes de cette vie ; on se dégoûta de nous ; mon oncle nous retira, et nous nous séparâmes de Monsieur et Mademoiselle Lamercier, rassasiés les uns des autres, et regrettant peu de nous quitter (896) ». Bientôt même, une fois apprenti, « les goûts les plus vils, la plus basse polissonnerie, succédèrent à mes aimables amusements, sans m'en laisser la moindre idée. Il faut que, malgré l'éducation la plus honnête, j'eusse un grand penchant à dégénérer ; car cela se fit très rapidement sans la moindre peine ; et jamais César si précoce ne devint si promptement Laridon (897) ». Remarquons-le toutefois, « ce sont presque toujours de bons sentiments mal dirigés qui font faire aux enfants le premier pas vers le mal (898) ». Ainsi quand, chez M. de la Roque, Rousseau laissera accuser Marion à tort, « jamais, dit-il, la méchanceté ne fut plus loin de moi que dans ce cruel moment : et lorsque je chargeai cette malheureuse fille, il est bizarre mais il est vrai que mon amitié pour elle en fut la cause (899) ».

Quoiqu'il en soit, ce cœur, ce cœur sensible, « qui formait sa raison (900) », de quelle richesse n'était-il pas !

Ainsi, rapporte Rousseau, passant à Genève en 1732, « je fus prêt à me trouver mal sur les ponts. Jamais je n'ai vu les murs de cette heureuse ville, jamais je n'y suis entré, sans sentir une certaine défaillance de cœur qui venait d'un excès d'attendrissement. En même temps que la noble image de la liberté m'élevait l'âme, celles de l'égalité, de l'union, de la douceur des mœurs, me touchaient jusqu'aux larmes, et m'inspiraient un vif regret d'avoir perdu tous ces biens. Dans quelle erreur j'étais, mais qu'elle était naturelle ! Je croyais voir tout cela dans ma patrie, parce que je

(896) *Confession*, t. I, part. I, liv. I, p. 32.

(897) *Ibid.*, p. 50.

(898) *Ibid.*, p. 53.

(899) *Ibid.*, t. I, part. I, liv. II, p. 146. — Cf. *Quatrième rêverie*, t. III, p. 310.

(900) *Ibid.*, t. I, part. I, liv. III, p. 211.

le portais dans mon cœur (901) ». C'est pourquoi, dès Venise « était-il temps que je fusse une fois ce que le ciel qui m'avait doué d'un heureux naturel, ce que l'éducation que j'avais reçue de la meilleure des femmes, ce que celle que je m'étais donnée à moi-même, m'avait fait être ; et je le fus (902) ».

« L'éducation que je m'étais donnée à moi-même... » Rousseau, en effet, fut beaucoup livré à sa propre initiative. Excellent procédé éducatif, selon lui. « Il est singulier qu'avec assez de conception, je n'ai jamais pu rien apprendre avec des maîtres, excepté mon père et M. Lambercier. Le peu que je sais de plus, je l'ai appris seul, comme on verra ci-après. Mon esprit impatient de toute espèce de joug, ne peut s'asservir à la loi du moment... (903) ». — « J'appris bien l'arithmétique, car je l'appris seul (904) ». Malgré tout, notons cette concession : « S'il y a de l'avantage à étudier seul, il y a aussi de grands inconvénients, et surtout une peine incroyable. Je sais cela mieux que qui que ce soit (905) ».

Mais il ne suffit pas de savoir que Rousseau possède un cœur sensible, il faut en approfondir l'étude davantage encore.

On se rappelle la « réforme » du philosophe, à la suite du *Premier discours*... « Bientôt, je ne vis plus qu'erreur et folie dans la doctrine de nos sages, qu'oppression et misère dans notre ordre social. Dans l'illusion de mon sot orgueil, je me crus fait pour dissiper tous ces prestiges : et jugeant que, pour me faire écouter, il fallait mettre ma conduite d'accord avec mes principes, je pris l'allure singulière qu'on ne m'a pas permis de suivre, dont mes prétendus amis ne m'ont pu pardonner l'exemple, qui d'abord me rendit ridicule, et qui m'eut enfin rendu respectable, s'il m'eût été possible d'y persévérer.

« Jusque là j'avais été bon : dès lors, je devins vertueux ou du moins enivré de la vertu. Cette ivresse avait commencé dans ma tête, mais elle avait passé dans mon cœur. Le plus noble orgueil y germa sur les débris de la vanité déracinée. Je ne jouai rien ; je devins en effet tel que je parus : et pendant quatre ans au moins que dura cette effervescence dans toute sa force, rien de grand et de beau ne peut entrer dans un cœur d'homme dont je ne fusse capable entre le ciel et moi. Voilà d'où naquit ma subite éloquence, voilà d'où se répandit dans mes premiers livres ce feu vraiment céleste qui m'embrasait, et dont pendant quarante ans, il ne s'était pas échappé la moindre étincelle, parce qu'il n'était pas encore allumé.

(901) *Confessions*, t. I, part. I, liv. IV, p. 248.

(902) *Ibid.*, t. I, part. II, liv. VII, p. 44.

(903) *Ibid.*, t. I, part. I, liv. III, p. 204.

(904) *Ibid.*, t. I, part. I, liv. V, p. 310.

(905) *Ibid.*, t. I, part. I, liv. VI, p. 418.

« J'étais vraiment transformé ; mes amis, mes connaissances, ne me reconnaissaient plus. Je n'étais plus cet homme timide et plutôt honteux que modeste, qui n'osait ni se présenter ni parler : qu'un mot badin déconcertait, qu'un regard de femme faisait rougir (906). Audacieux, fier, intrépide, je portais partout une assurance d'autant plus ferme, qu'elle était simple et résidait dans mon âme plus que dans mon maintien. Le mépris que mes profondes méditations m'avaient inspiré pour les mœurs, les maximes et les préjugés de mon siècle me rendait insensible aux railleries de ceux qui les avaient, et j'écrasais leurs petits bons mots avec mes sentences, comme j'écraserais un insecte entre mes doigts. Quel changement ! Tout Paris répétait les âcres et mordants sarcasmes de ce même homme qui, deux ans auparavant et dix ans après, n'a jamais su trouver la chose qu'il avait à dire, ni le mot qu'il devait employer. Qu'on se rappelle un de ces courts moments de ma vie, où je devenais un autre, et cessais d'être moi : on le trouve encore dans le temps dont je parle : mais au lieu de durer six jours, six semaines, il dura près de six ans, et durerait peut-être encore sans les circonstances particulières qui le firent cesser, et me rendirent à la nature, au-dessus de laquelle j'avais voulu m'élever.

« Ce changement commença sitôt que j'eus quitté Paris, et que le spectacle des vices de cette grande ville cessa de nourrir l'indignation qu'il m'avait inspirée. Quand je ne vis plus les hommes, je cessai de les mépriser ; quand je ne vis plus les méchants, je cessai de les haïr. Mon cœur, peu fait pour la haine, ne fit plus que déplorer leur misère, et n'en distinguait pas leur méchanceté. Cet état, plus doux, mais bien moins sublime, amortit bientôt l'ardent enthousiasme qui m'avait transporté si longtemps ; et sans qu'on s'en aperçut, sans presque m'en apercevoir moi-même, je redevins craintif, complaisant, timide ; en un mot, le même Jean-Jacques que j'avais été auparavant (907) ».

C'est dire qu'il montrait encore une mollesse sans pareille.

L'indolence, la négligence et les délais dans les petits devoirs à remplir m'ont fait plus de tort que de grands vices. Mes pires fautes ont été d'omission : j'ai rarement fait ce qu'il ne fallait pas faire et malheureusement j'ai plus rarement encore fait ce qu'il fallait (908) ». Pourquoi ? Parce que mon « naturel est ardent,

(906) Note hors texte :

Cf. *Confessions*, t. I, part. I, liv. III, p. 193 à 199.

Ibid., t. I, part. I, liv. V, p. 329

Ibid., t. II, part. II, liv. VIII, p. 168.

Première lettre à M. de Malesherbes, t. III, p. 228.

(907) *Confessions*, t. II, part. II, liv. IX, p. 251 et s.

(908) *Ibid.*, t. II, part. II, liv. X, p. 425. — *Première lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 229.

mais faible, moins prompt encore à entreprendre que facile à décourager, sortant du repos par secousses, mais y rentrant par lassitude et par goût, et qui, me ramenant toujours, loin des grandes vertus et plus loin des grands vices, à la vie oiseuse et tranquille pour laquelle je me sentais né, ne m'a jamais permis d'aller à rien de grand, soit en bien, soit en mal.

« ...Le sort qui, durant trente ans, favorisa mes penchants, les contraria durant les trente autres ; et, de cette opposition continue entre ma situation et mes inclinations, on verra naître des fautes énormes, des malheurs inouïs, et toutes les vertus, excepté la force, qui peuvent honorer l'adversité (909) ».

Pourtant, ces restrictions une fois faites, combien avons-nous à admirer ! Ainsi, parlant de l'abandon de ses enfants : « Trop sincère avec moi, trop fier en dedans pour vouloir démentir mes principes par mes œuvres, je me mis à examiner la destination de mes enfants, et mes liaisons avec leur mère, sur les lois de la nature, de la justice et de la raison, et sur celles de cette religion pure, sainte, éternelle, comme son auteur, que les hommes ont souillée en feignant de vouloir la purifier, et dont ils n'ont plus fait, par leurs formules, qu'une religion de mots, vu qu'il en coûte peu de prescrire l'impossible quand on se dispense de la pratique.

« Si je me trompai dans mes résultats, rien n'est plus étonnant que la sécurité d'âme avec laquelle je m'y livrai. Si j'étais de ces hommes mal nés, sourds à la douce voix de la nature, au-dedans desquels aucun vrai sentiment de justice et d'humanité ne germa jamais, cet endurcissement serait tout simple ; mais cette chaleur de cœur, cette sensibilité si vive, cette facilité à former des attachements, cette force avec laquelle ils me subjuguèrent, ces déchirements cruels quand il les faut rompre, cette bienveillance innée pour mes semblables, cet amour ardent du grand, du vrai, du beau, du juste ; cette horreur du mal en tout genre ; cette impossibilité de haïr, de nuire, et même de le vouloir ; cet attendrissement, cette vive et douce émotion que je sens à l'aspect de tout ce qui est vertueux, généreux, aimable ; tout cela peut-il jamais s'accorder dans la même âme avec la dépravation qui fait fouler aux pieds sans scrupule le plus doux des devoirs ? Non, je le sens, et je le dis hautement, cela n'est pas possible (910) ». — « J'étais donc sûr qu'à travers mes fautes et mes faiblesses, à travers mon inaptitude à supporter aucun joug, on trouverait toujours un homme juste, bon, sans fiel, sans haine, sans jalousie, prompt à

(909) *Confessions*, t. II, part. II, liv. VII, p. 1. — Cf. t. I, part. I, liv. I, p. 17, 59 ; t. I, part. I, liv. III, p. 193 ; t. I, part. I, liv. IV, p. 251 ; *Deuxième Lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 231.

(910) *Confessions*, t. II, part. II, liv. VIII, p. 142 et s.

reconnaître ses propres torts, plus prompt à oublier ceux d'autrui, cherchant toute sa félicité dans les passions aimantes et douces, et portant en toute chose la sincérité jusqu'à l'imprudence, jusqu'au plus incroyable désintéressement (911) ». En effet, insiste-t-il, je n'ai « jamais connu cette humeur rancunière qui fermente dans un cœur vindicatif, par le souvenir continu des offenses reçues, et qui le tourmente lui-même de tout le mal qu'il voudrait faire à son ennemi. Naturellement emporté, j'ai senti la colère, la fureur même dans les premiers mouvements ; mais jamais un désir de vengeance ne prit racine au-dedans de moi. Je m'occupe trop peu de l'offense pour m'occuper beaucoup de l'offenseur. Je ne pense au mal que j'en ai reçu qu'à cause de celui que j'en peux recevoir encore ; et si j'étais sûr qu'il ne m'en fit plus, celui qu'il m'a fait serait à l'instant oublié. On nous prêche beaucoup le pardon des offenses : c'est une fort belle vertu, sans doute, mais qui n'est pas à mon usage. J'ignore si mon cœur saurait dominer sa haine, car il n'en a jamais senti, et je pense trop peu à mes ennemis pour avoir le mérite de leur pardonner. Je ne dirai pas à quel point, pour me tourmenter, ils se tourmentent eux-mêmes. Je suis à leur merci, ils ont tout pouvoir, ils en usent. Il n'y a qu'une seule chose au-dessus de leur puissance et dont je les défie : c'est, en se tourmentant de moi, de me forcer à me tourmenter d'eux (912) ».

Bref, « l'amour du bien n'est jamais sorti de son cœur (913). S'il s'est trompé, s'il a failli, peu importe. « Les êtres parfaits ne sont pas dans la nature, et leurs leçons ne sont pas assez près de nous (914) ». C'est pourquoi, ainsi que le retrace l'*Héloïse*, si « une jeune personne, née avec un cœur aussi tendre qu'honnête, se laisse vaincre à l'amour étant fille, et retrouve, étant femme, des forces pour le vaincre à son tour, et redevenir vertueuse ; quoique vous dira que ce tableau dans sa totalité est scandaleux et n'est pas utile, est un menteur et un hypocrite ; ne l'écoutez pas (915) ».

Aussi, à cause de cet « amour du bien », se croyant un jour gravement malade, « loin de craindre la mort, dit-il, je la voyais approcher avec joie ; mais j'avais regret de quitter mes semblables, sans qu'ils sentissent tout ce que je valais, sans qu'ils sussent combien j'aurais mérité d'être aimé d'eux, s'ils m'avaient connu davantage (916) ». Car « ce qu'il y a de plus bizarre est, qu'en me

(911) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 100.

(912) *Ibid.*, t. II, part. II, liv. XI, p. 560.

(913) *Ibid.*, t. II, part. II, liv. IX, p. 285.

(914) *Ibid.*, p. 285.

(915) *Ibid.*, p. 285.

(916) *Ibid.*, t. II, part. II, liv. X, p. 398.

refusant tous les sentiments bons et indifférents qu'ils n'ont pas, ils sont toujours prêts à m'en prêter de si mauvais, qu'ils ne sauraient même entrer dans un cœur d'homme : ils trouvent alors tout simple de me mettre en contradiction avec la nature, et de faire de moi un monstre tel qu'il n'en peut même exister. Rien d'absurde ne leur paraît incroyable, dès qu'il tend à me noircir ; rien d'extraordinaire ne leur paraît possible, dès qu'il tend à m'honorer (917) ». Pourtant, Rousseau n'attaque la société que pour mieux exalter l'homme. Dès Venise, en effet, note-t-il, « la justice et l'inutilité de mes plaintes me laissèrent dans l'âme un germe d'indignation contre nos sottes institutions civiles, où le vrai bien public et la véritable justice sont toujours sacrifiés à je ne sais quel ordre apparent, destructif en effet de tout ordre, et qui ne fait qu'ajouter la sanction de l'autorité publique à l'oppression du faible et à l'iniquité du fort (918) ». De tous nos maux, « il n'y en a pas un dont la Providence ne fut disculpée, et qui n'eût sa source dans l'abus que l'homme a fait de ses facultés, plus que dans la nature elle-même (919) ».

Enfin, dernière et importante remarque : « C'est à la campagne qu'on apprend à aimer et servir l'humanité : on n'apprend qu'à la mépriser dans les villes (920) ».

Or, Rousseau avait presque toujours vécu à la campagne et combien il la chérissait ! Rappelons-nous Bossey et ses premières émotions rustiques. Plus tard, évoquant des souvenirs d'adolescence, il pouvait écrire : « L'aspect du lac de Genève et de ses admirables côtes eut toujours à mes yeux un attrait particulier que je ne saurais expliquer, et qui ne tient pas seulement à la beauté du spectacle, mais à je ne sais quoi de plus intéressant qui m'affecte et m'attendrit. Toutes les fois que j'approche du pays de Vaud, j'éprouve une impression composée du souvenir de Madame de Warens qui y est née, de mon père qui y vivait, de Mademoiselle de Vulson qui y eut les prémices de mon cœur, de plusieurs voyages de plaisir que j'y fis dans mon enfance, et, ce me semble, de quelque autre cause encore plus secrète et plus forte que tout cela. Quand l'ardent désir de cette vie heureuse et douce qui me fuit, et pour laquelle j'étais né, vient enflammer mon imagination, c'est toujours au pays de Vaud, près du lac, dans des campagnes charmantes, qu'elle se fixe. Il me faut absolument un verger au bord de ce lac, et non pas d'un autre ; il me faut un ami sûr, une femme aimable, une vache et un petit bateau.

(917) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 109.

(918) *Ibid.*, t. II, part. II, liv. VII, p. 88.

(919) *Ibid.*, t. II, part. II, liv. IX, p. 274.

(920) *Ibid.*, p. 331.

Je ne jouirai d'un bonheur parfait sur la terre que quand j'aurai tout cela. Je ris de la simplicité avec laquelle je suis allé plusieurs fois dans ce pays là uniquement pour y chercher ce bonheur imaginaire. J'étais toujours surpris d'y trouver les habitants, surtout les femmes, d'un tout autre caractère que celui que j'y cherchais. Combien cela me semblait disparate ! Le pays et le peuple dont il est couvert ne m'ont jamais paru faits l'un pour l'autre.

« Dans ce voyage de Vévay, je me livrais, en suivant ce beau rivage, à la plus douce mélancolie ; mon cœur s'élançait avec ardeur à mille félicités innocentes ; je m'attendrissais, je soupirais et pleurais comme un enfant. Combien de fois, m'arrêtant pour pleurer à mon aise, assis sur une grosse pierre, je me suis amusé à voir tomber mes larmes dans l'eau.

« J'allai à Vévay loger à la Clef ; et, pendant deux jours que j'y restai sans voir personne, je pris pour cette ville un amour qui m'a suivi dans tous mes voyages, et qui m'y a fait établir enfin les héros de mon roman. Je dirais volontiers à ceux qui ont du goût et qui sont sensibles : Allez à Vévay, visitez le pays, examinez les sites, promenez-vous sur le lac, et dites si la nature n'a pas fait ce beau pays pour une Julie, pour une Claire, et pour un Saint-Preux ; mais ne les y cherchez pas (921) ».

Quelques années après, en 1753, il note encore : « Le train de Paris parmi les gens à prétention était si peu de mon goût ; les cabales des gens de lettres, leurs honteuses querelles, leur peu de bonne foi dans leurs livres, leurs airs tranchants dans le monde, m'étaient si odieux, si antipathiques, je trouvais si peu de douceur, d'ouverture de cœur, de franchise dans le commerce même de mes amis, que, rebuté de cette vie tumultueuse, je commençais à soupirer ardemment après le séjour de la campagne ; et, ne voyant pas que mon métier me permît de m'y établir, j'y courais du moins passer les heures que j'avais de libres. Pendant plusieurs mois, d'abord après mon dîner, j'allais me promener seul au bois de Boulogne, méditant des sujets d'ouvrages, et je ne revenais qu'à la nuit (922) ».

De fait, nous savons déjà quel rôle joua cet amour de la nature non seulement dans la genèse de ses travaux philosophiques, mais aussi dans leur rédaction, et lors de ses dernières années, il semble grandir encore. « L'âge des projets romanesques étant passé, et la fumée de la gloriole m'ayant plus étourdi que flatté, il ne me restait, pour dernière espérance, que celle de vivre sans gêne, dans un loisir éternel. C'est la vie des bienheureux dans l'autre monde, et j'en faisais désormais mon bonheur suprême dans celui-ci »...

.....

(921) *Confessions*, t. I, part. I, liv. IV, p. 261 et s.

(922) *Ibid.*, t. II, part. II, liv. VIII, p. 205.

Mais, « l'oisiveté que j'aime n'est pas celle d'un fainéant qui reste là les bras croisés dans une inaction totale, et ne pense pas plus qu'il n'agit. C'est à la fois celle d'un enfant qui est sans cesse en mouvement pour ne rien faire, et celle d'un radoteur, qui bat la campagne, tandis que ses bras sont en repos. J'aime à m'occuper à faire des riens, à commencer cent choses et n'en achever aucune. à aller et venir comme la tête me chante, à changer à chaque instant de projet, à suivre une mouche dans toutes ses allures, à vouloir déraciner un rocher pour voir ce qui est dessous, à entreprendre avec ardeur un travail de dix ans, et à l'abandonner sans regret au bout de dix minutes, à muser enfin toute la journée sans ordre et sans suite, et à ne suivre en toute chose que le caprice du moment.

« La botanique, telle que je l'ai toujours considérée, et telle qu'elle commençait à devenir passion pour moi, était précisément une étude oiseuse, propre à remplir tout le vide de mes loisirs, sans y laisser place au délire de l'imagination, ni à l'ennui d'un désœuvrement total. Errer nonchalamment dans les bois et dans la campagne, prendre machinalement ça et là tantôt une fleur, tantôt un rameau, brouter mon foin presque au hasard, observer mille et mille fois les mêmes choses, et toujours avec le même intérêt, parce que je les oubliais toujours, était de quoi passer l'éternité sans pouvoir m'ennuyer un moment.

.....
 « Je fis là (dans l'île de Saint-Pierre) l'essai d'une douce vie dans laquelle j'aurais voulu passer la mienne, et dont le goût que j'y pris ne servit qu'à me faire mieux sentir l'amertume de celle qui devait si promptement y succéder.

« J'ai toujours aimé l'eau passionnément, et sa vue me jette dans une rêverie délicieuse, quoique souvent sans objet déterminé. Je ne manquais point à mon lever, lorsqu'il faisait beau, de courir sur la terrasse humer l'air salubre et frais du matin, et planer des yeux sur l'horizon de ce beau lac, dont les rives et les montagnes qui le bordent enchantaient ma vue. Je ne trouve point de plus digne hommage à la divinité que cette admiration muette qu'excite la contemplation de ses œuvres, et qui ne s'exprime point par des actes développés. Je comprends comment les habitants des villes qui ne voient que des murs, des rues et des crimes, ont peu de foi ; mais je ne puis comprendre comment des campagnards et surtout des solitaires, peuvent n'en point avoir. Comment leur âme ne s'élève-t-elle pas cent fois le jour avec extase, à l'auteur des merveilles qui les frappent ? Pour moi, c'est surtout à mon lever, affaîssé par mes insomnies, qu'une longue habitude me porte à ces élévations de cœur qui n'imposent point la fatigue de penser. Mais il faut pour cela que mes yeux soient frappés du ravissant spectacle de la nature. Dans ma cham-

bre, je prie plus rarement et plus sèchement ; mais à l'aspect d'un beau paysage, je me sens ému sans pouvoir dire de quoi. J'ai lu qu'un sage évêque, dans la visite de son diocèse, trouva une vieille femme qui, pour toute prière, ne savait dire que : O ! Il lui dit : Bonne mère, continuez de prier toujours ainsi ; votre prière vaut mieux que les nôtres. Cette meilleure prière est aussi la mienne.

.....

« Pour les après-dînées, je les livrais totalement à mon humeur oiseuse et nonchalante, et à suivre sans règle l'impulsion du moment. Souvent, quand l'air était calme, j'allais immédiatement en sortant de table me jeter seul dans un petit bateau, que le receveur m'avait appris à mener avec une seule rame ; je m'avançais en pleine eau. Le moment où je dérivais me donnait une joie qui allait jusqu'au tressaillement, et dont il m'est impossible de dire ni de bien comprendre la cause, si ce n'était peut-être une félicitation secrète d'être en cet état hors de l'atteinte des méchants. J'errais ensuite seul dans ce lac, approchant quelquefois du rivage, mais n'y abordant jamais. Souvent, laissant aller mon bateau à la merci de l'air et de l'eau, je me livrais à des rêveries sans objet, et qui, pour être stupides, n'en étaient pas moins douces. Je m'écriais parfois avec attendrissement : O nature ! O ma mère ! me voici sous ta seule garde ; il n'y a point ici d'homme adroit et fourbe qui s'interpose entre toi et moi. Je m'éloignais ainsi jusqu'à demi-lieue de terre ; j'aurais voulu que ce lac eût été l'Océan.

.....

« Un jour à passer hors de l'île me paraissait retranché de mon bonheur ; et sortir de l'enceinte de ce lac était pour moi sortir de mon élément. D'ailleurs, l'expérience du passé m'avait rendu craintif. Il suffisait que quelque bien flattât mon cœur, pour que je dusse m'attendre à le perdre ; et l'ardent désir de finir mes jours dans cette île était inséparable de la crainte d'être forcé d'en sortir. J'avais pris l'habitude d'aller les soirs m'asseoir sur la grève, surtout quand le lac était agité. Je sentais un plaisir singulier à voir les flots se briser à mes pieds. Je m'en faisais l'image du tumulte du monde, et de la paix de mon habitation ; et je m'attendrissais quelquefois à cette douce idée jusqu'à sentir des larmes couler de mes yeux. Ce repos, dont je jouissais avec passion, n'était troublé que par l'inquiétude de le perdre ; mais cette inquiétude allait au point d'en altérer la douceur (923) ».

(923) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 100 à 110. — Quelques autres textes dénotant l'amour de la campagne qu'avait Rousseau : *Confessions*, t. I, part. I, liv. III, p. 179, 183 ; t. I, part. I, liv. IV, p. 231, 251, 291, 298 ; t. I, part. I, liv. V, p. 304 ; t. I, part. I, liv. VI, p. 394, 403, 404, 407, 408, 413, 419, 427 ; t. II, part. II, liv. VIII, p. 212, 214 ; t. II, part. II, liv. IX, p. 225, 226, 229, 230, 245, 277.

Tel nous apparaît donc, dans les *Confessions*, d'après ces textes multiples, le cœur sensible, l'homme de la nature ; doucement incliné par ses énergies mêmes au bien et au beau, car « la vertu ne nous coûte que par notre faute ; et, si nous voulions être toujours sages, rarement aurions-nous besoin d'être vertueux (924) ». Voici d'ailleurs la « grande maxime de morale, la seule peut-être d'usage dans la pratique : éviter les situations qui mettent nos devoirs en opposition avec nos intérêts, et qui nous montrent notre bien dans le mal d'autrui, sûrs que, dans de telles situations, quelque sincère amour de la vertu qu'on y porte, on faiblit tôt ou tard sans s'en apercevoir ; et l'on devient injuste et méchant dans le fait, sans avoir cessé d'être juste et bon dans l'âme (925) ».

15. — *Considérations sur le gouvernement de Pologne (1772).*

Cet ouvrage, composé sur la demande du comte de Wielhorski, se maintient presque toujours dans la meilleure ligne rationnelle. Certes, il contient encore quelques rappels des idées habituelles de Rousseau, ces idées qui sont peut-être des « chimères », se demande l'auteur (926). On y voit reparaître entre autres, parmi quelques ironies à l'égard du catholicisme et avec un culte de choix pour la liberté (927), l'éducation négative (928), un citoyen qui ne doit être « par métier ni soldat, ni juge, ni prêtre, mais tout par devoir (929) », des « règles du droit naturel mieux gravées dans le cœur des hommes que dans tout le fatras de Justinien (930) ». Par exemple encore, Rousseau y parle à nouveau de « diminuer la grande inégalité de fortune et de pouvoir (931) », de « rendre l'argent méprisable, et, s'il se peut, inutile (932) », de rétablir les corvées (933) ; la royauté nationale, il ne la veut pas héréditaire (934) et en réduit singulièrement les attributs (935). Mais ce

(924) *Confessions*, t. I, part. I, liv. II, p. 107.

(925) *Ibid.*, p. 93.

(926) *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, t. V, chap. XV, p. 462.

(927) *Ibid.*, chap. XV, p. 457.

(928) *Ibid.*, chap. IV, p. 337.

(929) *Ibid.*, chap. X et XII, p. 392, 417.

(930) *Ibid.*, chap. X, p. 393.

(931) *Ibid.*, p. 395.

(932) *Ibid.*, chap. XI, p. 398, 405, 408.

(933) *Ibid.*, p. 402, 407.

(934) *Ibid.*, chap. VIII et XIV, p. 377, 442.

(935) *Ibid.*, chap. XIV, p. 453.

ne sont là que des faits isolés ; dans son ensemble, l'écrit sur la Pologne se rattache à la tradition et contredit la plupart des thèses affirmées dans les ouvrages antérieurs. Amour de la patrie (936), particularisme national (937), nécessité des privilèges (938), des distinctions entre citoyens (939), de l'annoblissement (940), de l'émulation (941) ; répugnance pour les révolutions brutales (942), impossibilité de légiférer pour un peuple considéré abstraitement, hors de l'espace et du temps (943), acceptation d'un luxe relatif (944), de la peine capitale (945), dédain du « tumulte démocratique (946) », vue exacte du « législateur en corps, impossible à corrompre, mais facile à tromper, dont les représentants sont difficilement trompés, mais aisément corrompus (947) », tout cela se rencontre dans les *Considérations*, mêlé aux invites continuelles de Jean-Jacques aux mœurs simples et rustiques.

Quant à la « bonté naturelle », elle ne semble plus de mise, elle non plus. En maints passages les hommes sont donc représentés corrompus et corrupteurs. « Rendez-les seulement honnêtes et vertueux et je vous réponds qu'ils sauront assez de droit (948) ». « Qu'il soit aisé, si l'on veut, de faire de meilleures lois. Il est impossible d'en faire dont les passions des hommes n'abusent pas, comme ils ont abusé des premières. Prévoir et peser tous ces abus à venir est peut-être une chose impossible à l'homme d'état le plus consommé. Mettre la loi au-dessus de l'homme est un problème en politique que je compare à celui de la quadrature du cercle en géométrie. Résolvez bien ce problème ; et le gouvernement fondé sur cette solution sera bon et sans abus. Mais jusque-là soyez sûrs qu'où vous croirez faire régner les lois, ce seront les hommes qui régneront (949) ». Les hommes ! et hélas, pour eux, « la plus inviolable loi de la nature est la loi du plus fort (950) ».

(936) *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, chap. IV et XII, p. 335, 424.

(937) *Ibid.*, chap. III et IV, p. 328, 335.

(938) *Ibid.*, chap. III, p. 327.

(939) *Ibid.*, chap. XI, p. 404.

(940) *Ibid.*, chap. XIII et XIV, p. 434, 440.

(941) *Ibid.*, chap. IV, p. 333.

(942) *Ibid.*, chap. I et XV, p. 316, 461.

(943) *Ibid.*, chap. I, p. 313.

(944) *Ibid.*, chap. III, p. 333.

(945) *Ibid.*, chap. VII, p. 359.

(946) *Ibid.*, p. 366.

(947) *Ibid.*, p. 355.

(948) *Ibid.*, chap. X, p. 393.

(949) *Ibid.*, chap. I, p. 317.

(950) *Ibid.*, chap. XII, p. 414.

16. — *Dialogues* (1775-1776).

Les *Dialogues* continuent la série des récits autobiographiques de Rousseau. Ils sont d'ailleurs beaucoup plus révélateurs encore que les *Lettres à Malesherbes*, et les *Confessions*, et même leur proximité est telle que l'auteur s'en rend compte et s'en excuse (951).

Mais pourquoi un si long plaidoyer ?

Parce que tout en n'ayant plus « l'espoir ni presque le désir d'obtenir enfin de ceux qui l'ont jugé la justice qu'ils lui refusent. et qu'ils sont bien déterminés à lui refuser toujours (952) », il lui faut défendre sa mémoire et le caractère de ses ouvrages non seulement contre ses contemporains mais contre les hommes de l'avenir (953). Car, un « complot » est formé contre lui (954), une ligue (955), un « immense édifice de ténèbres (956) » : la « diffamation est universelle (957) » ; « tout est si bien concerté à son égard, qu'un ange descendrait du ciel pour le défendre sans y pouvoir parvenir (958) ».

Alors, de cette conspiration générale, il retrace les symptômes avec une complaisance malade, en relate puérilement les détails prétendus (959). On le juge même sans vouloir l'entendre et, « c'est ici, depuis que le monde existe, la première fois qu'on a violé si ouvertement si publiquement, la première et la plus sainte des lois sociales, celle sans laquelle il n'y a plus de sûreté pour l'innocence parmi les hommes (960) ». Il est donc devenu « le plus abhorré des mortels (961) », un « monstre abominable (962) » et va jusqu'à être « privé d'une pierre pour y poser sa tête (963) » :

(951) « Rousseau juge de Jean-Jacques », *Dialogues*.

Du sujet et de la forme de cet écrit, t. XVI, p. 49, 51.

(952) *Ibid.*, p. 46.

(953) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 314.

(954) *Premier, deuxième et troisième dialogues*, p. 205, 415, 416, 422, 437, 489, 490, 491, 504, 511, 512, 533, 536, 547 et s.

(955) *Troisième dialogue*, p. 500, 513, 525, 535.

(956) *Ibid.*, p. 502.

(957) *Premier dialogue*, p. 130.

(958) *Troisième dialogue*, p. 491.

(959) *Premier dialogue*, p. 122 et s., 131 et s. ; *Deuxième dialogue*, p. 321, 390 et s., 432, 436 et s., 443 et s.

(960) *Premier dialogue*, p. 154.

(961) *Ibid.*, p. 125.

(962) *Ibid.*, p. 161.

(963) *Ibid.*, p. 186.

bref, il se trouve « dans une position si singulière qu'elle est unique depuis l'existence du genre humain (964) ». Il se sent pourtant « meilleur et plus juste qu'aucun homme qui lui soit connu (965) » ; sa patrie seule, du reste, « suffirait pour assurer qu'il n'est point l'homme » de la rumeur publique (966). Voilà pourquoi « il pleure en' pensant à son innocence et au prix qu'avait mérité son cœur (967) ».

Relisons donc avec lui son histoire et pénétrons à sa suite dans les replis de son cœur, « transparent comme le cristal (968) ».

« Revenu de cette douce chimère de l'amitié, dont la vaine recherche a fait tous les malheurs de ma vie, bien plus revenu des erreurs de l'opinion dont je suis la victime, ne trouvant plus parmi les hommes ni droiture, ni vérité, ni aucun de *ces sentiments que je crus innés dans leurs âmes parce qu'ils l'étaient dans la mienne*, et sans lesquels toute société n'est que tromperie et mensonge, je me suis retiré au-dedans de moi ; et, vivant entre moi et la nature, je goûtais une douceur infinie à penser que je n'étais pas seul, que je ne conversais pas avec un être insensible et mort, que mes maux étaient comptés, que ma patience était mesurée et que toutes les misères de ma vie n'étaient que des provisions de dédommagements et de jouissances pour un meilleur état (969) ».

En fait, Rousseau ne vivait pas seul « entre lui et la nature ». Un monde mystérieux, insaisissable au vulgaire, s'y développait aussi, on s'en souvient (970).

« Figurez-vous donc un monde idéal semblable au nôtre, et néanmoins tout différent... *Tous les premiers mouvements de la nature sont bons et droits...* Or..., les habitants du monde idéal dont je parle ont le bonheur d'être maintenus par la nature à laquelle ils sont plus attachés, dans cet heureux point de vue où elle nous a placés tous, et par cela seul, leur âme garde toujours son caractère originel. Les passions primitives, qui toutes tendent directement à notre bonheur, ne nous occupent que des objets qui s'y rapportent, et, n'ayant que l'amour de soi pour principe, sont toutes aimantes et douces par leur essence : mais quand, détournées de leur objet par des obstacles, elles s'occupent plus de l'obstacle pour l'écarter, que de l'objet pour l'atteindre, alors elles changent de nature et deviennent irascibles et haineuses ; et voilà comment l'amour de soi, qui est un sentiment bon et absolu,

(964) *Premier dialogue*, p. 203 ; *Troisième dialogue*, p. 480, 521.

(965) *Troisième dialogue*, p. 505.

(966) *Premier dialogue*, p. 209.

(967) *Deuxième dialogue*, p. 297.

(968) *Ibid.*, p. 354 ; *Confessions*, t. II, part. II, liv. IX, p. 307.

(969) *Premier dialogue*, p. 141.

(970) Cf. 1^{re} partie, p. 56, la description du monde de « nos habitants ».

devient amour-propre, c'est-à-dire un sentiment relatif par lequel on se compare, qui demande des préférences, dont la jouissance est purement négative, et qui ne cherche plus à se satisfaire par notre propre bien, mais seulement par le mal d'autrui...

«...*Les vrais penchants de la nature étant tous bons, en s'y livrant* (nos habitants) sont bons eux-mêmes...

« (Mais) des êtres singulièrement constitués doivent nécessairement s'exprimer autrement que les hommes ordinaires... Cette distinction se fait sentir également dans les écrits. Les habitants du monde enchanté font généralement peu de livres, et ne s'arrangent point pour en faire ; ce n'est jamais un métier pour eux. Quand ils en font, il faut qu'ils y soient forcés par un stimulant plus fort que l'intérêt et même que la gloire. Ce stimulant, difficile à contenir, impossible à contrefaire, se fait sentir dans tout ce qu'il produit. Quelque heureuse découverte à publier, quelque belle et grande vérité à répandre, quelque erreur générale et pernicieuse à combattre, enfin quelque point d'utilité publique à établir ; voilà les seuls motifs qui puissent leur mettre la plume à la main : encore faut-il que les idées en soient assez neuves, assez belles, assez frappantes, pour mettre leur zèle en effervescence et le forcer à s'exhaler. Il n'y a point pour cela chez eux de temps ni d'âge propre. Comme écrire n'est point pour eux un métier, ils commenceront ou cesseront de bonne heure ou tard, selon que le stimulant les poussera. Quand chacun aura dit ce qu'il avait à dire, il restera tranquille comme auparavant, sans s'aller fourrant dans le tripot littéraire, sans sentir cette ridicule démangeaison de rabâcher et barbouiller éternellement du papier, qu'on dit être attachée au métier d'auteur ; et tel, né peut-être avec du génie, ne s'en doutera pas lui-même et mourra sans être connu de personne, si nul objet ne vient animer son zèle au point de le contraindre à se montrer.

« Le Fr. — Mon cher Rousseau, vous m'avez bien l'air d'être un des habitants de ce monde-là !

« Rousseau. — J'en connais un, du moins, sans le moindre doute, dans l'auteur d'*Émile* et d'*Héloïse* (971) ».

Mais comment en vint-il là ?

« Dès sa jeunesse, il s'était souvent demandé pourquoi il ne trouvait pas tous les hommes bons, sages, heureux, comme ils lui semblaient faits pour l'être ; il cherchait dans son cœur l'obstacle qui les en empêchait, et ne le trouvait pas. Si tous les hommes, se disait-il, me ressemblaient, il règnerait sans doute une extrême langueur dans leur industrie, ils auraient peu d'activité, et n'en

auraient que par brusques et rares secousses : mais ils vivraient entre eux dans une très douce société. Pourquoi n'y vivent-ils pas ainsi ? Pourquoi, toujours accusant le ciel de leurs misères, travaillent-ils sans cesse à les augmenter ? En admirant les progrès de l'esprit humain, il s'étonnait de voir croître en même proportions les calamités publiques. Il entrevoyait une secrète opposition entre la constitution de l'homme et celle de nos sociétés ; mais c'était plutôt un sentiment sourd, une notion confuse, qu'un jugement clair et développé. L'opinion publique l'avait trop subjugué lui-même pour qu'il osât réclamer contre de si unanimes décisions.

« Une malheureuse question d'académie, qu'il lut dans un « Mercure », vint tout à coup dessiller ses yeux, débrouiller ce chaos dans sa tête, lui montrer un autre univers, un véritable âge d'or, des sociétés d'hommes simples, sages, heureux, et réaliser en espérance toutes ses visions, par la destruction des préjugés qui l'avaient subjugués lui-même, mais dont il crut en ce moment voir découler les vices et les misères du genre humain. De la vive effervescence qui se fit alors dans son âme, sortirent des étincelles de génie qu'on a vu briller dans ses écrits durant dix ans de délire et de fièvre, mais dont aucun vestige n'avait paru jusqu'alors, et qui vraisemblablement n'auraient plus brillé dans la suite, si, cet accès passé, il eût voulu continuer d'écrire. Enflammé par la contemplation de ces grands objets, il les avait toujours présents à sa pensée ; et, les comparant à l'état réel des choses, il les voyait chaque jour sous des rapports tout nouveaux pour lui. bercé du ridicule espoir de faire enfin triompher des préjugés et du mensonge la raison, la vérité, et de rendre les hommes sages en leur montrant leur véritable intérêt, son cœur, échauffé par l'idée du bonheur futur du genre humain et par l'honneur d'y contribuer, lui dictait un langage digne d'une si grande entreprise. Contraint par là de s'occuper fortement et longtemps du même sujet, il assujettit sa tête à la fatigue de la réflexion : il apprit à méditer profondément, et, pour un moment, il étonna l'Europe par des productions dans lesquelles les âmes vulgaires ne virent que de l'éloquence et de l'esprit, mais où celles qui habitent nos régions éthérées reconnurent avec joie une des leurs (972) ». Oui, en vérité, il est bien, lui aussi, « un habitant d'une autre sphère, où rien ne ressemble à celle-ci (973) ». D'ailleurs, il ne vit plus guère, désormais, qu'avec « nos habitants », ses « visions chéries (974) ». — « Laissant concourir ses sens à ses fictions, il se forme des êtres selon son cœur ;

(972) *Deuxième dialogue*, p. 302.

(973) *Troisième dialogue*, p. 474.

(974) *Deuxième dialogue*, p. 301. — Cf. également p. 277.

et vivant avec eux dans une société dont il se sent digne, il plane dans l'empirée, au milieu des objets charmants et presque angéliques dont il s'est entouré (975) ». Voilà pourquoi, avoir décrit le caractère de « nos habitants » est avoir décrit celui de Rousseau, bref, présenté au monde le nouvel idéal auquel il convient de tendre désormais.

« Tous les premiers mouvements de la nature sont donc bons et droits (976) ». Aussi, les erreurs, les préjugés des hommes sont-ils la source des misères humaines, et doit-on « leur apprendre à rentrer dans leurs propres cœurs pour y retrouver le germe des vertus sociales qu'ils étouffent sous un faux simulacre, dans le progrès malentendu des sociétés (977) ». Il faut en outre leur montrer « à consulter toujours leur conscience pour redresser les erreurs de leur raison, et à écouter dans le silence des passions, cette voix intérieure que tous nos philosophes ont tant à cœur d'étouffer et qu'ils traitent de chimère parce qu'elle ne leur dit plus rien : Rousseau s'est fait siffler d'eux et de tout son siècle pour *avoir toujours soutenu que l'homme était bon* quoique les hommes fussent méchants, que ses vertus lui venaient de lui-même, que ses vices lui venaient d'ailleurs : il a consacré son plus grand et meilleur ouvrage à montrer comment s'introduisent dans notre âme les passions nuisibles, à montrer que la bonne éducation doit être purement négative, qu'elle doit consister, non à guérir les vices du cœur humain, puisqu'il n'y en a point naturellement, mais à les empêcher de naître, et à tenir exactement fermées les portes par lesquelles elles s'introduisent... (978) ». Et lui, Rousseau, est le type par excellence de cet homme bon, de cet « homme de la nature » (979). Comme on trouve « dans ses livres l'homme de la nature », on trouve « dans lui l'homme de ses livres (980) ». Heureusement d'ailleurs, car « si vous ne m'eussiez dépeint votre Jean-Jacques, j'aurais cru que l'homme naturel n'existait plus (981) ».

Mais, qu'est-ce, en définitive, que cet homme naturel ?

Pour le retrouver, pour en saisir les traits primitifs il faut donc « ôter la rouille qui les cache (982) », c'est-à-dire les préjugés, l'intérêt, l'amour propre et les besoins factices qui en découlent,

(975) *Deuxième dialogue*, p. 351.

(976) *Premier dialogue*, p. 55.

(977) *Ibid.*, p. 82.

(978) *Ibid.*, p. 82.

(979) *Troisième dialogue*, p. 483.

(980) *Deuxième dialogue*, p. 364.

(981) *Troisième dialogue*, p. 479.

(982) *Ibid.*, p. 478.

« compter pour rien l'opinion d'autrui, se conduire uniquement d'après ses penchants et sa raison, sans égard à ce que le public approuve ou blâme (983) ». Tâche difficile, résultat bien rarement acquis car « tous cherchent leur bonheur dans l'apparence, nul ne se soucie de la réalité. Tous mettent leur être dans le paraître ; tous, esclaves et dupes de l'amour-propre, ne vivent point pour vivre, mais pour faire croire qu'ils ont vécu (984) ». Mais Jean-Jacques fait exception à cette règle universelle, et, chez lui, cette vie simple « n'est pas jouée... elle n'est que naturelle, parce qu'elle n'est l'ouvrage d'aucun effort, ni celui de la raison, mais une simple impulsion du tempérament déterminé par la nécessité. Le seul mérite de celui qui s'y livre est d'avoir cédé sans résistance au penchant de la nature, et de ne s'être pas laissé détourner par une mauvaise honte ni par une sotte vanité (985) ». Réellement, « de tous les hommes que j'ai connus, celui dont le caractère dérive le plus pleinement de son seul tempérament est Jean-Jacques. Il est ce que l'a fait la nature : l'éducation ne l'a que bien peu modifié (986) ». Or, « la nature n'en a fait qu'un bon artisan, sensible, il est vrai, jusqu'au transport, idolâtre du beau, passionné pour la justice, dans de courts moments d'effervescence capable de vigueur et d'élévation, mais dont l'état habituel fut et sera toujours l'inertie d'esprit et l'activité machinale, et, pour tout dire en un mot, qui n'est rare que parce qu'il est simple. Une des choses dont il se félicite est de se retrouver dans sa vieillesse à peu près au même rang où il est né, sans avoir jamais beaucoup ni monté ni descendu dans le cours de sa vie. Le sort l'a remis où l'avait placé la nature ; il s'applaudit chaque jour de ce concours (987) ». Au contraire, « les gens fins, totalement transformés par l'amour-propre, n'ont plus la moindre idée des vrais mouvements de la nature et ne connaîtront jamais rien aux âmes honnêtes, parce qu'ils ne voient partout que le mal, excepté dans ceux qu'ils ont intérêt de flatter. Aussi les observations des gens fins, ne s'accordant avec la vérité que par hasard, ne font point autorité chez les sages (988) ». En somme, loin d'être guidée par un souci d'ostentation quelconque, « c'est à force d'être naturelle que la conduite de Jean-Jacques est peu commune », et « la cause des faux jugements portés sur lui est qu'on suppose toujours qu'il lui a fallu de grands efforts pour être autrement que les autres hommes, au lieu que, constitué comme il est, il lui en eut fallu de très grands pour être comme eux (989) ».

(983 et 984) *Troisième dialogue*, p. 479.

(985) *Deuxième dialogue*, p. 336.

(986) *Ibid.*, p. 252.

(987) *Ibid.*, p. 336.

(988) *Ibid.*, p. 337, note.

(989) *Ibid.*, p. 338, 339.

Néanmoins, ne nous contentons pas de cette vue générale, précisons davantage encore, et relevons tous les détails du caractère de cet homme de la nature, de ce privilégié qu'est Jean-Jacques.

D'abord, une indication, purement extérieure *a priori* : « Je lui trouve aujourd'hui les traits du mentor d'Émile ; peut-être dans sa jeunesse lui aurais-je trouvé ceux de Saint-Preux (990) ».

Puis une orientation morale très nette : « Prenez directement en tout, tant en bien qu'en mal, le contrepied du Jean-Jacques de vos messieurs, vous aurez très exactement celui que j'ai trouvé (991) ». Autrement dit, il est « doux et compatissant jusqu'à la faiblesse... ; facile et mou, ne pouvant résister aux caresses qu'il croit sincères, et se laissant subjugué, quand on sait s'y prendre, par les gens mêmes qu'il n'estime pas (992)... » ; humain jusqu'à l'excès et trop sensible à leurs peines, s'affectant autant des maux qu'ils se font entre eux que de ceux qu'ils lui font à lui-même... ; il préfère le repos à tout, et voudrait être ignoré de toute la terre, pourvu qu'on le laissât en paix dans son coin... ; s'aimant sans se comparer, il n'est pas plus susceptible de vanité que de modestie ; content de sentir ce qu'il est, il ne cherche point quelle est sa place parmi les hommes et je suis sûr que de sa vie il ne lui entra dans l'esprit de se mesurer avec un autre pour savoir lequel est le plus grand ou le plus petit... (993) ; emporté, violent même, dans ses premiers moments plus rapide que l'éclair, il passe sa vie à faire de grandes et courtes fautes, et à les expier par de vifs et longs repentirs ; au surplus, sans prudence, sans présence d'esprit, et d'une balourdise incroyable, il offense quand il veut plaire, et dans sa naïveté, plutôt étourdie que franche, dit également ce qui lui sert et qui lui nuit, sans même en sentir la différence... ; ne pensant qu'avec beaucoup de lenteur et d'efforts, il en craint la fatigue, et, souvent n'entendant les choses les plus communes qu'en y rêvant à son aise et seul, peut à peine passer pour un homme d'esprit (994) ». Enfin notre homme ne fut jamais un « livrier » (995), mais aimant la vie champêtre pour laquelle « il eut toujours un goût vif (996) », portant le joug de la neces-

(990) *Deuxième dialogue*, p. 221.

(991) *Ibid.*, p. 249.

(992) Cf. *Deuxième dialogue*, p. 376 : « Sa passion la plus vive et la plus vaine était d'être aimé... »

(993) Cf. au sujet de l'amour de soi et de l'amour-propre, *Premier dialogue*, p. 56 et *Deuxième dialogue*, p. 237, 263, 264. — Cf. p. 330.

(994) *Deuxième dialogue*, p. 249 à 251. — Cf. également p. 253 et s. p. 258 et s.

(995) *Ibid.*, p. 320.

(996) *Ibid.*, p. 370.

sité (997), assez riche pour ne pas sentir les privations et les souffrances, assez dénué pour ne pas connaître l'embarras des richesses, des soucis, des affaires (998), il est vraiment heureux (999).

Mais est-il vertueux ? C'est-à-dire sait-il « régner sur son propre cœur, tenir toutes ses passions sous le joug ? l'intérêt personnel et les désirs sensuels n'ont-ils sur lui aucune puissance, et, soit en public, soit tout seul et sans témoin, ne fait-il en toute occasion que ce qui est juste et honnête, sans égard aux vœux secrets de son cœur ? (1000) ».

Non certes. « C'est un homme sans malice plutôt que bon, une âme saine, mais faible, qui adore la vertu sans la pratiquer, qui aime ardemment le bien et qui n'en fait guère. Pour le crime, je suis persuadé comme de mon existence qu'il n'approcha jamais de son cœur, non plus que la haine (1001) ». Non, encore une fois, il n'est pas vertueux. « Et comment, faible et subjugué par ses penchants, pourrait-il l'être, n'ayant toujours pour guide que son propre cœur, jamais son devoir ni sa raison ? Comment la vertu, qui n'est que travail et combat, règnerait-elle au sein de la mollesse et des doux loisirs ? Il serait bon, parce que la nature l'aurait fait tel ; il ferait du bien parce qu'il lui serait doux d'en faire ; mais s'il s'agissait de combattre ses plus chers désirs et de déchirer son cœur pour remplir son devoir, le ferait-il aussi ? J'en doute. La loi de la nature, sa voix du moins, ne s'étend pas jusque là. Il en faut une autre alors qui commande, et que la nature se taise.

« Mais se mettrait-il aussi dans ces situations violentes d'où naissent des devoirs si cruels ? J'en doute encore plus. Du tumulte des sociétés naissent des multitudes de rapports nouveaux et souvent opposés, qui tiraillent en sens contraire ceux qui marchent avec ardeur dans la route sociale. A peine ont-ils alors d'autre bonne règle de justice, que de résister à tous leurs penchants, et de faire toujours le contraire de ce qu'ils désirent, par cela seul qu'ils le désirent. Mais celui qui se tient à l'écart, et fuit ces dangereux combats, n'a pas besoin d'adopter cette morale cruelle, n'étant point entraîné par le torrent, ni forcé de céder à sa fougue impétueuse, ou de se raidir pour y résister ; il se trouve naturellement soumis à ce grand précepte de morale, mais destructif de tout l'ordre social, de ne se mettre jamais en situation à pouvoir retrouver son avantage dans le mal d'autrui. Celui qui veut suivre ce précepte à la rigueur n'a point d'autre moyen pour cela que de se retirer tout à fait de la société, et celui qui en vit

(997) *Deuxième dialogue*, p. 329, 362.

(998) *Ibid.*, p. 334.

(999) Cf. également *Deuxième dialogue*, p. 377.

(1000) *Deuxième dialogue*, p. 215. — Cf. p. 339 et s.

(1001) *Ibid.*, p. 360.

séparé suit par cela seul ce précepte sans avoir besoin d'y songer.

« Notre homme ne sera donc pas vertueux, parce qu'il n'aura pas besoin de l'être ; et, par la même raison, il ne sera ni vicieux ni méchant ; car l'indolence et l'oisiveté, qui dans la société sont un si grand vice, n'en sont plus un dans quiconque a su renoncer à ses avantages pour n'en pas supporter les travaux. Le méchant n'est méchant qu'à cause du besoin qu'il a des autres, que ceux-ci ne le favorisent pas assez, que ceux-là lui font obstacle, et qu'il ne peut ni les employer ni les écarter à son gré. Le solitaire n'a besoin que de sa subsistance, qu'il aime mieux se procurer par son travail dans la retraite, que par ses intrigues dans le monde, qui seraient un bien plus grand travail pour lui. Du reste, il n'a besoin d'autrui que parce que son cœur a besoin d'attachement ; il se donne des amis imaginaires, pour n'en avoir pu trouver de réels ; il ne fuit les hommes qu'après avoir vainement cherché parmi eux ce qu'il doit aimer.

« Notre homme ne sera pas vertueux, parce qu'il sera faible, et que la vertu n'appartient qu'aux âmes fortes. Mais cette vertu à laquelle il ne peut atteindre, qui est-ce qui l'admirera, la chérira, l'adorera plus que lui ? Qui est-ce qui, avec une imagination plus vive s'en peindra mieux le divin simulacre ? Qui est-ce qui, avec un cœur plus tendre, s'enivrera plus d'amour pour elle ? Ordre, harmonie, beauté, perfection, sont les objets de ses plus douces méditations. Idolâtre du beau dans tous les genres, resterait-il froid uniquement pour la suprême beauté ? Non, elle ornera de ses charmes immortels toutes ces images chéries qui remplissent son âme, qui repaissent son cœur. Tous ses premiers mouvements seront vifs et purs ; les seconds auront sur lui peu d'empire. Il voudra toujours ce qui est bien, il le fera quelquefois ; et si souvent il laisse éteindre sa volonté par sa faiblesse, ce sera pour retomber dans sa langueur. Il cessera de bien faire, il ne commencera pas même lorsque la grandeur de l'effort épouvantera sa paresse ; mais jamais il ne fera volontairement ce qui est mal. En un mot, s'il agit rarement comme il doit, plus rarement encore il agira comme il ne doit pas, et toutes ses fautes, même les plus graves, ne seront que des péchés d'omission ; mais c'est par là précisément qu'il sera le plus en scandale aux hommes qui, ayant mis toute la morale en petites formules, comptent pour rien le mal dont on s'abstient, pour toute l'étiquette des petits procédés, et sont bien plus attentifs à remarquer les devoirs auxquels on manque, qu'à tenir compte de ceux qu'on remplit (1002) ». Il n'y

(1002) *Deuxième dialogue*, p. 293 à 296. — Cf. également sur l'attitude négative du sage, p. 57 et 345 ; sur le désaccord entre la théorie et le fait, p. 392.

a donc aucune vertu dans sa douceur, mais seulement « la pente d'un naturel aimant et tendre, qui, nourri de visions délicieuses, ne peut s'en détacher pour s'occuper d'idées funestes et de sentiments déchirants... Ce choix si raisonnable n'est fait ni par la raison, ni par la volonté ; il est l'ouvrage d'un pur instinct. Il n'a pas le mérite de la vertu, sans doute, mais il n'en a pas non plus l'instabilité... (1003) ». De même, « il n'a pas le mérite de pardonner les offenses parce qu'il les oublie : il n'aime pas ses ennemis, mais il ne pense point à eux (1004) »... « Qu'importe toutefois si son naturel aimant et paisible le mène où l'aurait mené la vertu ? (1005) ». D'ailleurs, « l'instinct de la nature est moins pur peut-être, mais certainement plus sûr que la loi de la vertu, car on se met souvent en contradiction avec son devoir, jamais avec son penchant, pour mal faire (1006) ».

Néanmoins, ce n'est pas tout encore : non seulement Jean-Jacques n'est pas vertueux, mais il a des vices, des vices honorables, s'entend, car « il a trop de hauteur dans l'âme pour pouvoir tendre à l'abjection (1007) », des vices « qui n'ont jamais fait de mal qu'à lui, dont il ne doit aucun compte aux autres (1008) ». Ainsi il ne cesse de se montrer égoïste, paresseux, nonchalant, ennemi de toute contrainte (1009).

« Il ne pense qu'avec effort, il se fatigue à penser, il s'effraie de tout ce qui ce qui l'y force, à quelque faible degré que ce soit... Sitôt que le raisonnement et la réflexion s'en mêlent, la méditation ne lui est plus un repos, elle est une action très pénible... (1010) ». « Rebelle à toute autre volonté, il ne sait pas même obéir à la sienne, ou plutôt il trouve si fatigant même de vouloir, qu'il aime mieux, dans le courant de la vie, suivre une impulsion purement machinale, qui l'entraîne sans qu'il ait la peine de la diriger (1011) ». Voilà pourquoi ce qui « nourrit en nous le plaisir d'exister, sans donner de l'exercice à nos facultés (1012) » l'enchanté, car « la rêverie, quelque douce qu'elle soit, épuise et fatigue à la longue, elle a besoin de délassement (1013) », elle aussi. Enfin, Rousseau est un imaginaire et un sensuel (1014). « Tel est en nous l'empire de l'imagination, et telle en est l'influence, que d'elle naissent, non

(1003) *Deuxième dialogue*, p. 344.

(1004 et 1005) *Ibid.*, p. 353, 352. — Cf. également p. 360 et s.

(1006) *Ibid.*, p. 360.

(1007) *Ibid.*, p. 417.

(1008) *Ibid.*, p. 378.

(1009) *Ibid.*, p. 289, 291, 292, 323, 329, 330, 332, 340, 346, 348.

(1010) *Ibid.*, p. 319, 323, 329. — Cf. aussi p. 363.

(1011) *Ibid.*, p. 330.

(1012 et 1013) *Ibid.*, p. 281.

(1014) *Ibid.*, p. 261, 340.

seulement les vertus et les vices, mais les biens et les maux de la vie humaine, et que c'est principalement la manière dont on s'y livre qui rend les hommes bons et méchants, heureux ou malheureux ici-bas.

« Un cœur actif et un naturel paresseux doivent inspirer le goût de la rêverie. Ce goût perce et devient une passion très vive, pour peu qu'il soit secondé par l'imagination. C'est ce qui arrive très fréquemment aux Orientaux ; c'est ce qui est arrivé à Jean-Jacques, qui leur ressemble à bien des égards. Trop soumis à ses sens pour pouvoir, dans les jeux de la sienne, en secouer le joug, il ne s'élèverait pas sans peine à des méditations purement abstraites, et ne s'y soutiendrait pas longtemps. Mais cette faiblesse d'entendement lui est peut-être plus avantageuse que ne serait une tête plus philosophique. Le concours des objets sensibles rend ses méditations moins sèches, plus douces, plus illusoires, plus appropriées à lui tout entier. La nature s'habille pour lui des formes les plus vives, se peuple pour son usage d'êtres selon son cœur ; et lequel est le plus consolant, dans l'infortune, de profondes conceptions, qui fatiguent, ou de riantes fictions qui ravissent et transportent celui qui s'y livre au sein de la félicité ? Il raisonne moins, il est vrai, mais il jouit davantage ; il ne perd pas un moment pour la jouissance ; et sitôt qu'il est seul, il est heureux (1015) ». Ainsi donc, s'il se montre parfois d'une « sensualité d'enfant (1016) » — « il dépend beaucoup de ses sens et il en dépendrait bien davantage si la sensibilité morale n'y faisait souvent diversion ; et c'est même encore souvent par celle-ci que l'autre l'affecte si vivement. De beaux sons, un beau ciel, un beau paysage, un beau lac, des fleurs, des parfums, de beaux yeux, un doux regard, tout cela ne réagit si fort sur ses sens qu'après avoir percé par quelque côté jusqu'à son cœur. Je l'ai vu faire deux lieues par jour durant presque tout un printemps pour aller écouter à Bercy le rossignol à son aise... En un mot, il est sensuel plus qu'il ne faudrait peut-être, mais pas assez pour n'être que cela. On dit du mal de ceux qui le sont, cependant ils suivent dans toute sa simplicité l'instinct de la nature, qui nous porte à rechercher ce qui nous flatte et à fuir ce qui nous répugne : je ne vois pas quel mal produit un pareil penchant. L'homme sensuel est l'homme de la nature ; l'homme réfléchi est celui de l'opinion : c'est celui-ci qui est dangereux ; l'autre ne peut jamais l'être, quand même il tomberait dans l'excès. Il est vrai qu'il faut borner ce mot de sensualité à l'acception que je lui donne (1017)... »

(1015) *Deuxième dialogue*, p. 280.

(1016) *Ibid.*, p. 281.

(1017) *Ibid.*, p. 265 à 268.

Tel est donc Rousseau : il incarne, on le constate, toute la vie intellectuelle et morale de « nos habitants ». Telle est son œuvre :

« Je n'ai jamais adopté la philosophie des heureux du siècle ; elle n'est pas faite pour moi », remarque un des personnages des *Dialogues* ; « j'en cherchais une plus appropriée à mon cœur, plus consolante dans l'adversité, plus encourageante pour la vertu. Je la trouvais dans les livres de Jean-Jacques. J'y puisais des sentiments si conformes à ceux qui m'étaient naturels, j'y sentais tant de rapports avec mes propres dispositions, que, seul parmi tous les auteurs que j'ai lus, il était pour moi le peintre de la nature et l'historien du cœur humain. Je reconnaissais dans ses écrits l'homme que je retrouvais en moi, et leur méditation m'apprenait à tirer de moi-même la jouissance et le bonheur que tous les autres vont chercher si loin d'eux (1018) ». — « Partout donc il nous fait voir l'espèce humaine meilleure, plus sage et plus heureuse dans sa constitution primitive ; aveugle, misérable et méchante à mesure qu'elle s'en éloigne. Son but est de redresser l'erreur de nos jugements, pour retarder le progrès de nos vices, et de nous montrer que, là où nous cherchons la gloire et l'éclat, nous ne trouvons en effet qu'erreurs et misères (1019) ».

Néanmoins, en dépit de ses efforts, ni l'auteur ni son œuvre ne sont généralement compris. C'est, d'une part, l'idée même de nature qu'on n'a pas su interpréter : « nos philosophes ne manquent pas d'étaler pompeusement ce mot de « nature » à la tête de tous leurs écrits. Mais ouvrez le livre et vous verrez quel jargon métaphysique ils ont décoré de ce beau nom (1020) ». D'autre part, on s'est mépris, et non pas toujours sans malice, sur le véritable sens de son « retour à la nature » ; « la nature humaine ne rétrograde pas, et jamais on ne remonte vers les temps d'innocence et d'égalité quand une fois on s'en est éloigné ; c'est encore un des principes sur lesquels il a le plus insisté. Ainsi son objet ne pouvait être de ramener les peuples nombreux ni les grands états à leur première simplicité, mais seulement d'arrêter, s'il était possible, le progrès de ceux dont la petitesse et la situation les ont préservés d'une marche aussi rapide vers la perfection de la société, et vers la détérioration de l'espèce. Ces distinctions méritaient d'être faites et ne l'ont point été. On s'est obstiné à l'accuser de vouloir détruire les sciences, les arts, les théâtres, les académies, et replonger l'univers dans sa première barbarie ; et il a toujours insisté, au contraire, sur la conservation des institutions existantes, soute-

(1018) *Premier dialogue*, p. 142. — Cf. p. 95 et *Troisième dialogue*, p. 475. 478.

(1019) *Troisième dialogue*, p. 476.

(1020) *Ibid.*, p. 530, note.

nant que leur destruction ne ferait qu'ôter les palliatifs en laissant les vices et substituer le brigandage à la corruption. Il avait travaillé pour sa patrie et les petits états constitués comme elle. Si sa doctrine pouvait être aux autres de quelque utilité, c'était en changeant les objets de leur estime, et retardant peut-être ainsi leur décadence qu'ils accélèrent par leurs fausses appréciations. Mais malgré ces distinctions si souvent et si fortement répétées, la mauvaise foi des gens de lettres, et la sottise de l'amour-propre, qui persuade à chacun que c'est toujours de lui qu'on s'occupe, lors même qu'on n'y pense pas, ont fait que les grandes nations ont pris pour elles ce qui n'avait pour objet que les petites républiques ; et l'on s'est obstiné à voir un promoteur de bouleversements et de troubles dans l'homme du monde qui porte un plus vrai respect aux lois et aux constitutions nationales, et qui a le plus d'aversion pour les révolutions et pour les ligueurs de toute espèce, qui la lui rendent bien (1021) ». Bref, « son système peut être faux (1022) », mais en tout cas, il « arrache l'estime », et, du reste, méfions-nous d'« une orgueilleuse confiance en nos lumières et... de la suffisance du faux savoir (1023) ».

Quoiqu'il en soit, Rousseau reste tranquille, en attendant avec la mort la fin de ses peines, et ne voit plus qu'avec indifférence le sort du peu de jours qui lui restent à passer sur la terre (1024). Il ferme les yeux aux choses d'ici-bas, ne lit même plus la gazette (1025), « se réfugie dans des asiles où il n'est plus au pouvoir (de ses ennemis) de pénétrer (1026) ». Et comme « chacun est porté naturellement à croire ce qu'il désire, et que celui qui se sent digne du prix des âmes justes ne peut s'empêcher de l'espérer (1027) », il se confie en la Providence (1028). « Je doute que jamais mortel ait mieux et plus sincèrement dit à Dieu : que ta volonté soit faite (1029) ». Nos Messieurs, d'ailleurs, « auront beau faire un Jean-Jacques à leur mode, Rousseau restera toujours le même en dépit d'eux (1030) ». Aussi, conclut-il dans

(1021) *Troisième dialogue*, p. 476.

(1022) *Ibid.*, p. 475.

(1023) *Ibid.*, p. 480.

(1024) *Ibid.*, p. 500.

(1025) *Deuxième dialogue*, p. 436.

(1026) *Troisième dialogue*, p. 504.

(1027) *Ibid.*, p. 531.

(1028) *Deuxième et troisième dialogue*, p. 325, 335, 362, 506, 540, 546, 547, 553, 555, 562, 564.

Se rappeler également que, depuis 1770, il commence ses lettres par un quatrain qui est un appel vers le ciel, « démasquant les imposteurs ».

(1029) *Deuxième dialogue*, p. 348.

(1030) *Histoire du précédent écrit*, p. 558.

un suprême effort : « j'ai donc pris enfin mon parti tout à fait ; détaché de tout ce qui tient à la terre et des insensés jugements des hommes, je me résigne à être à jamais défiguré parmi eux, sans en moins compter sur le prix de mon innocence et de ma souffrance. Ma félicité doit être d'un autre ordre ; ce n'est plus chez eux que je dois la chercher, et il n'est pas plus en leur pouvoir de l'empêcher que de la connaître... Que les hommes fassent désormais tout ce qu'ils voudront ; après avoir fait, moi, ce que j'ai dû, ils auront beau tourmenter ma vie, ils ne m'empêcheront pas de mourir en paix (1031) ».

17. — *Les rêveries du promeneur solitaire* (1777-1778).

Des *Rêveries*, la crispation intérieure dont témoignaient les *Dialogues*, a presque disparu, et Rousseau s'y montre très apaisé.

« Me voici donc seul sur la terre, n'ayant plus de frère, de prochain, d'ami, de société, que moi-même. Le plus sociable et le plus aimant des humains en a été proscrit par un accord unanime. Ils ont cherché, dans les raffinements de leur haine, quel tourment pouvait être le plus cruel à mon âme sensible, et ils ont brisé violemment tous les liens qui m'attachaient à eux. J'aurais aimé les hommes en dépit d'eux-mêmes : ils n'ont pu, qu'en cessant de l'être, se dérober à mon affection. Les voilà donc étrangers, inconnus, nuls enfin pour moi, puisqu'ils l'ont voulu. Mais moi, détaché d'eux et de tout, que suis-je moi-même ? Voilà ce qui me reste à chercher. Malheureusement, cette recherche doit être précédée d'un coup d'œil sur ma position : c'est une idée par laquelle il faut nécessairement que je passe pour arriver d'eux à moi (1032) ».

Aussi, le « complot » et maints passages des *Confessions* sont-ils de nouveau repris et commentés. « Seul pour le reste de ma vie, puisque je ne trouve qu'en moi la consolation, l'espérance et la paix, je ne dois ni ne veux plus m'occuper que de moi. C'est dans cet état que je reprends la suite de l'examen sévère et sincère que j'appelai jadis « mes confessions ». Je consacre mes derniers jours à m'étudier moi-même et à préparer d'avance le compte que je ne tarderai pas à rendre de moi. Livrons-nous tout entier à la douceur de converser avec mon âme, puisqu'elle est la seule que les hommes ne puissent m'ôter (1033) ». — « Ces feuilles peuvent

(1031) *Histoire du précédent écrit*, p. 560 à 565.

(1032) *Première promenade*, t. III, p. 259.

(1033) *Ibid.*, p. 267.

donc être regardées comme un appendice de mes « confessions » ; mais je ne leur en donne plus le titre, ne sentant plus rien à dire qui puisse le mériter. Mon cœur s'est purifié à la coupelle de l'adversité, et j'y trouve à peine, en le sondant avec soin, quelque reste de penchant répréhensible (1034) ».

A vrai dire, quelques années et même encore quelques mois plus tôt, « je comptais sur l'avenir et j'espérais qu'une génération meilleure, examinant mieux et les jugements portés par celle-ci sur mon compte, et sa conduite avec moi, démêlerait aisément l'artifice de ceux qui la dirigent, et me verrait enfin tel que je suis. C'est cet espoir qui m'a fait écrire mes Dialogues, et qui m'a suggéré mille folles tentatives pour les faire passer à la postérité (1035) ». Cet espoir, quoique éloigné, tenait mon âme dans la même agitation que quand je cherchais encore dans le siècle un cœur juste ; et mes espérances, que j'avais beau jeter au loin, me rendaient également le jouet des hommes d'aujourd'hui. J'ai dit dans mes Dialogues sur quoi je fondais cette attente. Je me trompais. Je l'ai senti par bonheur assez à temps pour trouver encore, avant ma dernière heure, une intervalle de pleine quiétude et de repos absolu. Cet intervalle a commencé à l'époque dont je parle, et j'ai lieu de croire qu'il ne sera plus interrompu (1036) ». Car maintenant, « tout est fini pour moi sur la terre. On ne peut plus m'y faire ni bien ni mal. Il ne me reste plus rien à espérer ni à craindre en ce monde, et m'y voilà tranquille au fond de l'abîme, pauvre mortel infortuné, mais impassible comme Dieu même (1037) ».

« Seul, malade et délaissé dans mon lit, j'y peux mourir d'indigence, de froid et de faim, sans que personne s'en mette en peine. Mais qu'importe si je ne m'en mets pas en peine moi-même, et si je m'affecte aussi peu que les autres de mon destin, quel qu'il soit... ? Quoi qu'il puisse arriver, tout m'est indifférent (1038) », et du reste, « j'oublierai mes malheurs, mes persécuteurs, mes opprobres, en songeant au prix qu'avait mérité mon cœur (1039) ». Je ne puis même « m'empêcher de regarder d'sormais, comme un de ces secrets du ciel, impénétrables à la raison humaine, la même œuvre que je n'envisageais jusqu'ici que comme un fruit de la méchanceté des hommes... Dieu est juste ; il veut que je souffre,

(1034) *Première promenade*, p. 268.

(1035) Rousseau, ayant voulu confier ses Dialogues à la Providence, projeta de les déposer sur le maître-autel de Notre-Dame ; on se rappelle son désespoir lorsqu'il se heurte à la grille du chœur qui était fermée.

Cf. *Histoire du précédent écrit*, t. XVI, p. 545 et s.

(1036) *Première promenade*, t. III, p. 234. — Cf. p. 239, 270, 261, 233.

(1037) *Ibid.*, p. 236.

(1038) *Huitième promenade*, p. 404.

(1039) *Première promenade*, p. 237.

et il sait que je suis innocent. Voilà le motif de ma confiance, mon cœur et ma raison me crient qu'elle ne me trompera pas. Laissons donc faire les hommes et la destinée ; apprenons à souffrir sans murmure : tout doit à la fin rentrer dans l'ordre, et mon tour viendra tôt ou tard (1040) ».

Et voici que Jean-Jacques se représente à nouveau comme le type achevé de l'homme naturel, et de l'homme naturellement bon. « Si j'étais resté libre, obscur, isolé, comme j'étais fait pour l'être, je n'aurais fait que du bien, car je *n'ai dans le cœur le germe d'aucune passion nuisible* ; si j'eusse été invisible et tout-puissant comme Dieu, j'aurais été bienfaisant et bon comme lui (1041) ». C'est pourquoi, « heureux si, par mes progrès sur moi-même, j'apprends à sortir de la vie, non meilleur, car cela n'est pas possible, mais plus vertueux que je n'y suis entré (1042) ». J'étais donc « plein de vices d'habitude sans aucun mauvais penchant dans le cœur (1043) ». N'ayant « que des inclinations innocentes (1044) », « j'ai très peu fait de bien, je l'avoue (1045) ; mais pour du mal, il n'en est entré dans ma volonté de ma vie, et je doute qu'il y ait aucun homme au monde qui en ait réellement moins fait que moi (1046) ».

Néanmoins, il s'agit d'acquérir des vertus (1047), car, des vertus, Rousseau n'en possède nullement (1048). « La vertu consiste à vaincre ses penchants, quand le devoir le commande, pour faire ce qu'il nous prescrit, et voilà ce que j'ai su moins faire qu'homme du monde (1049) ». Car, « pour bien faire avec plaisir, il faut que j'agisse librement, sans contrainte, et pour m'ôter toute la douceur d'une bonne œuvre, il suffit qu'elle devienne un devoir pour moi... Né sensible et bon, portant la pitié jusqu'à la faiblesse, et me sentant exalter l'âme par tout ce qui tient à la générosité, je fus humain, bienfaisant, secourable, par goût, par passion même, tant qu'on n'intéressa que mon cœur ; j'eusse été le meilleur et le plus clément des hommes, si j'en avais été le plus puissant ; et, pour éteindre en moi tout désir de vengeance, il m'eût suffi de pouvoir me venger. J'aurais même été juste sans peine contre mon propre intérêt ; mais contre celui des personnes qui m'étaient

(1040) *Deuxième promenade*, p. 236.

(1041) *Sixième promenade*, p. 334.

(1042) *Troisième promenade*, p. 309.

(1043) *Ibid.*, p. 292.

(1044) *Septième promenade*, p. 369.

(1045) Hors texte : on sait pourquoi il s'abstenait d'agir. — Cf. *Sixième promenade*, p. 354, 361.

(1046) *Sixième promenade*, p. 368. — Cf. *Huitième promenade*, p. 396.

(1047) *Troisième promenade*, p. 303.

(1048 et 1049) *Sixième promenade*, p. 356, 357.

chères, je n'aurais pu me résoudre à l'être. Dès que mon devoir et mon cœur étaient en contradiction, le premier eut rarement la victoire, à moins qu'il ne fallut seulement que m'abstenir : alors j'étais fort le plus souvent ; mais agir contre mon penchant me fut toujours impossible. Que ce soient les hommes, le devoir ou même la nécessité qui commandent, quand mon cœur se tait, ma volonté reste sourde, et je ne saurais obéir (1050)... ». Certes, on a plaisir à remplir son devoir mais ce plaisir « est de ceux que la seule habitude de la vertu fait naître : ceux qui nous viennent immédiatement de la nature ne s'élèvent pas si haut que cela (1051) ».

Quels sont donc ces plaisirs qui nous viennent de la nature ? Une fois encore, en quoi consiste la vie naturelle ?

A résoudre d'abord toutes les questions de morale difficile « par le dictamen de la conscience, plutôt que par les lumières de la raison : jamais l'instinct moral ne m'a trompé... ; et, s'il se tait quelquefois devant mes passions dans ma conduite, il reprend bien son empire sur elle dans mes souvenirs : c'est là que je me juge moi-même avec autant de sévérité peut-être que je serai jugé par le Souverain Juge après cette vie (1052) ». De fait, « j'ai plus suivi, dans la pratique, les directions morales de ma conscience que les notions abstraites du vrai et du faux (1053) », et d'ailleurs, la vérité n'est bien souvent « pour nous qu'un être métaphysique, dont il ne résulte ni bien ni mal (1054) ».

Voilà donc Rousseau tel qu'il s'est déjà si souvent raconté, oisif (1055), ennemi de tout assujettissement (1056), réfractaire à la haine (1057), car « je me sens trop au-dessus des hommes pour les haïr : ils peuvent m'intéresser tout au plus jusqu'au mépris, mais jamais jusqu'à la haine ; en fin je m'aime trop moi-même pour pouvoir haïr qui que ce soit. Ce n'eût été resserrer, comprimer mon existence, et je voudrais plutôt l'étendre sur tout l'univers (1058) ». Au contraire, « dans toutes les misères de ma vie, je me sentais constamment rempli de sentiments tendres, touchants, délicieux, qui, versant un baume salutaire sur les blessures de mon cœur navré, semblaient en convertir la douleur en volupté, et dont l'aimable souvenir me revient seul, dégagé de celui des maux que j'éprouvais en même temps (1059) ». De plus,

(1050) *Sixième promenade*, p. 356, 357.

(1051) *Ibid.*, p. 359.

(1052) *Quatrième promenade*, p. 317.

(1053 et 1054) *Ibid.*, p. 334.

(1055) *Cinquième promenade*, p. 339.

(1056) *Sixième promenade*, p. 359, 367.

(1057) *Ibid.*, p. 360.

(1058) *Ibid.*, p. 363.

(1059) *Huitième promenade*, p. 393.

« dominé par mes sens, quoique je puisse faire, je n'ai jamais su résister à leurs impressions, et tant que l'objet agit sur eux, mon cœur ne cesse d'en être affecté ; mais ces affections passagères ne durent qu'autant que la sensation qui les cause (1060) ». Tout vient donc en lui de son tempérament et non de sa raison (1061) » et au premier instant de relâche que lui laissent les hommes, il « redevient ce que la nature a voulu (1062) ». Aussi, dit-il, « penser fut toujours pour moi une occupation pénible et sans charme. Quelquefois mes rêveries finissent par la méditation, mais plus souvent mes méditations finissent par la rêverie ; et durant ces égarements, mon âme erre et plane dans l'univers sur les ailes de l'imagination, dans des extases qui passent toute autre jouissance (1063) ». Maintenant, du reste, « mes idées ne sont presque plus que des sensations, et la sphère de mon entendement ne passe pas les objets dont je suis immédiatement entouré (1064) » ; « je n'ai plus que des sensations, et ce n'est plus que par elles que la peine ou le plaisir peuvent m'atteindre ici-bas » (1065).

Enfin, il échappe même à l'amour-propre. Car, savons-nous depuis longtemps, tandis que l'amour de soi est bon, légitime, dans l'ordre de la nature, l'amour-propre constitue, bien au contraire, une passion artificielle, un produit néfaste de la société, duquel découlent tous nos maux ; être dépourvu d'amour-propre équivaut donc à posséder la pureté originelle (1066).

Voilà donc « le complot » qui éclate. « L'indignation, la fureur, le délire s'emparèrent de moi, écrit-il : je perdis la tramontane. Ma tête se bouleversa, et, dans les ténèbres horribles où l'on n'a cessé de me tenir plongé, je n'aperçus plus ni lueur pour me conduire, ni appui, ni prise où je puisse me tenir ferme, et résister au désespoir qui m'entraînait... » Car « moi, qui me sentais digne d'amour et d'estime, moi qui me croyais honoré, chéri comme je méritais de l'être, je me vis travesti tout d'un coup en un monstre affreux, tel qu'il n'en exista jamais. Je vis toute une génération se précipiter tout entière dans cette étrange opinion, sans explication, sans doute, sans honte, et sans que je puisse parvenir à savoir jamais la cause de cette étrange révolution. Je me débattis avec violence et ne fis que mieux m'enlacer... La ligue est univer-

(1060) *Huitième promenade*, p. 407.

(1061) *Ibid.*, p. 410.

(1062) *Ibid.*, p. 410.

(1063) *Septième promenade*, p. 371.

(1064) *Ibid.*, p. 379.

(1065) *Ibid.*, p. 383.

(1066) Cf. *Discours sur l'inégalité*, t. IV, p. 370, note 15.

Emile, t. VIII, liv. IV, p. 423 et s.

Premier dialogue, t. XVI, p. 56.

selle, sans exception, sans retour ; et je suis sûr d'achever mes jours dans cette affreuse prescription, sans jamais en pénétrer le mystère ».

Et cependant, « c'est dans cet état déplorable qu'après de longues angoisses, au lieu du désespoir qui semblait devoir être, enfin mon partage, j'ai retrouvé la sérénité, la tranquillité, la paix, le bonheur même...

« D'où vient cette différence ? D'une seule chose, c'est que j'ai appris à porter le joug de la nécessité sans murmurer. C'est que je m'efforçais de tenir encore à mille choses, et que toutes ces prises m'ayant successivement échappé, réduit à moi seul, j'ai repris enfin mon assiette. Pressé de tous côtés, je demeure en équilibre, parce que je ne m'attache plus à rien, je ne m'appuie que sur moi.

« Quand je m'élevais avec tant d'ardeur contre l'opinion, je portais encore son joug sans que je m'en aperçusse. On veut être estimé des gens qu'on estime, et tant que je pus juger avantageusement des hommes, ou, du moins, de quelques hommes, les jugements qu'ils portaient de moi ne pouvaient m'être indifférents : je voyais que, souvent, les jugements du public sont équitables ; mais je ne voyais pas que cette équité même était l'effet du hasard, que les règles sur lesquelles les hommes fondent leurs opinions ne sont tirées que de leurs passions ou de leurs préjugés qui en sont l'ouvrage, et que lors même qu'ils jugent bien, souvent encore, ces bons jugements naissent d'un mauvais principe, comme lorsqu'ils feignent d'honorer en quelque succès le mérite d'un homme, non par esprit de justice, mais pour se donner un air impartial, en calomniant tout à leur aise le même homme sur d'autres points.

« Mais, quand après de si longues et vaines recherches, je les vis tous rester, sans exception, dans le plus inique et absurde système que l'esprit infernal pût inventer ; quand je vis qu'à mon égard, la raison était bannie de toutes les têtes et l'équité de tous les cœurs ; quand je vis une génération frénétique se livrer tout entière à l'aveugle fureur de ses guides, contre un infortuné qui jamais ne fit, ne voulut, ne rendit de mal à personne ; quand, après avoir vainement cherché un homme, il fallut éteindre enfin ma lanterne et m'écrier : Il n'y en a plus ; alors je commençai à me voir seul sur la terre, et je compris que mes contemporains n'étaient par rapport à moi, que des êtres mécaniques, qui n'agissaient que par impulsion, et dont je ne pouvais calculer l'action que par les lois du mouvement : quelque intention, quelque passion que j'eusse pu supposer dans leurs âmes, elles n'auraient jamais expliqué leur conduite à mon égard, d'une façon que je puisse entendre. C'est ainsi que leurs dispositions intérieures cessèrent d'être quelque chose pour moi : je ne vis plus en eux que des masses différemment mues, dépourvues à mon égard de toute moralité....

« C'est beaucoup que d'en être venu là, mais ce n'est pas tout, si l'on s'arrête : c'est bien avoir coupé le mal, mais c'est avoir laissé la racine ; car cette racine n'est pas dans les êtres qui nous sont étrangers, elle est en nous-mêmes, et c'est là qu'il faut travailler pour l'arracher tout à fait. Voilà ce que je sentis parfaitement dès que je commençai de revenir à moi : ma raison ne me montrant qu'absurdités dans toutes les explications que je cherchais à donner à ce qui m'arrive, je compris que les causes, les instruments, les moyens de tout cela m'étant inconnus, et inexplicables, devaient être nuls pour moi ; que je devais regarder tous les détails de ma destinée comme autant d'actes d'une pure fatalité, où je ne devais supposer ni direction, ni intention, ni cause morale ; qu'il fallait m'y soumettre sans raisonner et sans regimber, parce que cela était inutile ; que tout ce que j'avais à faire encore sur la terre étant de m'y regarder comme un être purement passif, je ne devais point user à résister inutilement à ma destinée, la force qui me restait pour la supporter. Voilà ce que je me disais : ma raison, mon cœur acquiesçaient ; et néanmoins, je sentais ce cœur murmurer encore. D'où venait ce murmure ? Je le cherchai, je le trouvai : il venait de l'amour-propre, qui, après s'être indigné contre les hommes, se soulevait encore contre la raison.

« Cette découverte n'était pas aussi facile à faire qu'on pourrait croire, car un innocent persécuté prend longtemps pour un pur amour de la justice l'orgueil de son petit individu ; mais aussi, la véritable source une fois bien connue, est facile à tarir, ou du moins à détourner. L'estime de soi est le plus grand mobile des âmes fières ; l'amour-propre fertile en illusions, se déguise et se fait prendre pour cette estime ; mais quand la fraude enfin se découvre, et que l'amour-propre ne peut plus se cacher, dès lors il n'est plus à craindre, et quoiqu'on l'étouffe avec peine, on le subjugué au moins aisément.

« Je n'eus jamais beaucoup de pente à l'amour-propre ; mais cette passion factice s'était exaltée en moi dans le monde et surtout quand je fus auteur : j'en avais peut-être encore moins qu'un autre, mais j'en avais prodigieusement. Les terribles leçons que j'ai reçues l'ont bientôt renfermé dans ses premières bornes : il commença par se révolter contre l'injustice ; mais il a fini par la dédaigner ; en se repliant sur mon âme, en coupant les relations extérieures qui le rendent exigeant, en renonçant aux comparaisons, aux préférences il s'est contenté que je fusse bon pour moi. Alors, redevenant amour de moi-même, il est rentré dans l'ordre de la nature, et m'a délivré du joug de l'opinion. Dès lors, j'ai retrouvé la paix de l'âme, et presque la félicité (1067) ».

En somme, si Rousseau n' « a plus d'autre règle de conduite que de suivre en tout son penchant sans contrainte (1068) », « les heures de solitude et de méditation sont, dit-il, les seules de la journée où je sois pleinement moi à moi, sans diversion, sans obstacle, et où je puisse véritablement dire, être ce que la nature a voulu (1069) ». Parmi ces heures bénies, voici, par exemple, celles où il herborise (1070), celles de l'île Saint-Pierre (1071). J'allais alors « me jeter seul dans un bateau que je conduisais au milieu du lac quand l'eau était calme ; et là, m'étendant tout de mon long dans le bateau, les yeux tournés vers le ciel, je me laissais aller et dériver lentement au gré de l'eau, quelquefois pendant plusieurs heures, plongé dans mille rêveries confuses, mais délicieuses, et qui sans avoir aucun objet bien déterminé, ni constant, ne laissaient pas d'être, à mon gré, cent fois préférables à tout ce que j'avais treuvé de plus doux dans ce qu'on appelle les plaisirs de la vie (1072) ». Il rêvait devant le paysage (1073), il rêvait au bruit de l'eau (1074), bref, il était heureux.

Car, « s'il est un état où l'âme trouve une assiette assez solide pour s'y reposer toute entière, et rassembler là tout son être sans avoir besoin de rappeler le passé, ni d'enjamber sur l'avenir, où le temps ne soit rien pour elle, où le présent dure toujours, sans néanmoins marquer sa durée et sans aucune trace de succession, sans aucun autre sentiment de privation ni de jouissance, de plaisir ni de peine, de désir ni de crainte que celui seul de notre existence, et que ce sentiment seul puisse la remplir toute entière ; tant que cet état dure, celui qui s'y trouve peut s'appeler heureux, non d'un bonheur imparfait, pauvre et relatif tel que celui qu'on trouve dans les plaisirs de la vie, mais d'un bonheur suffisant, parfait et plein, qui ne laisse dans l'âme aucun vide qu'elle sente le besoin de remplir. Tel est l'état où je me suis trouvé souvent à l'île de Saint-Pierre dans mes rêveries solitaires, soit couché dans mon bateau que je laissais dériver au gré de l'eau, soit assis sur les rives du lac agité, soit ailleurs, au bord d'une belle rivière ou d'un ruisseau murmurant sur le gravier.

« De quoi jouit-on dans une pareille situation ? De rien d'extérieur à soi, de rien sinon de soi-même et de sa propre existence ; tant que cet état dure, on se suffit à soi-même, comme Dieu... (1075).

(1068) *Septième promenade*, p. 369.

(1069) *Deuxième promenade*, p. 271.

(1070) *Septième promenade*, p. 370, 377, 333.

(1071) *Cinquième promenade*, p. 333 et s.

(1072) *Ibid.*, p. 312.

(1073 et 1074) *Ibid.*, p. 344, 345.

(1075) Cf. *Deuxième et huitième promenade*, p. 273 et 395 : « Je me nourris, il est vrai, de ma propre substance, mais elle ne s'épuise pas ; je me suffis à moi-même... ».

Mais la plupart des hommes, agités de passions continuelles connaissent peu cet état, et ne l'ayant goûté qu'imparfaitement durant peu d'instants, n'en conservent qu'une idée obscure et confuse, qui ne leur en fait pas sentir le charme. Il ne serait pas même bon, dans la présente constitution des choses, qu'avidés de ces douces extases, il s'y dégoûtassent de la vie active dont leurs besoins toujours renaissants leur prescrivent le devoir. Mais un infortuné qu'on a retranché de la société humaine, et qui ne peut plus rien faire ici-bas d'utile et de bon pour autrui ni pour soi, peut trouver, dans cet état, à toutes les félicités humaines, des dédommagements que la fortune et les hommes ne lui sauraient ôter.

« Il est vrai que ces dédommagements ne peuvent être sentis par toutes les âmes, ni dans toutes les situations, Il faut que le cœur soit en paix, et qu'aucune passion n'en vienne troubler le calme. Il y faut des dispositions de la part de celui qui les éprouve ; il en faut dans le concours des objets environnants (1076) ».

Puis, rêver, c'est encore « s'élancer fréquemment au-dessus de cette atmosphère, et commercer d'avance avec les intelligences célestes, dont mon âme espère aller augmenter le nombre dans peu de temps (1077) » ; c'est « se nourrir d'agréables chimères au milieu des objets les plus déplaisants, pouvoir s'en rassasier à son aise en y faisant concourir tout ce qui frappe réellement les sens (1078) ». Car Rousseau jouit de « nos habitants » comme s'ils « existaient réellement » ; d'ailleurs « ils existent pour moi qui les ai créés et je ne crains ni qu'ils me trahissent, ni qu'ils m'abandonnent ; ils dureront autant que mes malheurs mêmes, et suffiront pour me les faire oublier (1079) ; ce sont « les enfants de mes fantaisies que j'ai créées selon mon cœur (1080) ».

Enfin, rêver, c'est se perdre « avec une délicieuse ivresse dans l'immensité de ce beau système avec lequel on se sent identifié (1081) », sentir « des extases, des ravissements inexprimables, à se fondre, pour ainsi dire, dans le système des êtres, à s'identifier avec la nature entière (1082) ».

Souvenons-nous, néanmoins, des expériences personnelles de Jean-Jacques : « Ce n'est qu'après m'être détaché des passions sociales et de leur triste cortège, nous dit-il, que j'ai retrouvé la

(1076) *Cinquième promenade*, p. 347, 348, 349.

(1077) *Ibid.*, p. 351.

(1078) *Ibid.*, p. 350.

(1079) *Huitième promenade*, p. 405.

(1080) *Ibid.*, p. 406.

(1081) *Septième promenade*, p. 373.

(1082) *Ibid.*, p. 378.

nature avec tous ses charmes (1083) », cette nature « qui ne ment point », tandis que les « hommes sont menteurs (1084) », parce que « c'est la force et la liberté qui font les excellents hommes : la faiblesse et l'esclavage n'ont jamais fait que des méchants (1085) ». D'autre part, « tous les penchants de la nature, sans excepter la bienfaisance elle-même, portés ou suivis dans la société, sans prudence et sans choix, changent de nature, et deviennent souvent aussi nuisibles qu'ils étaient utiles dans leur première direction (1086) ».

18. — *Correspondance.*

Il va sans dire que, dans la correspondance de Rousseau, on retrouve l'écho des doctrines exposées dans ses divers ouvrages. Mais comme celles-ci nous sont familières et qu'au cours de ce travail nous avons déjà dû faire à l'ensemble des Lettres de fréquents emprunts, le relevé des textes encore inédits pour notre étude sera forcément très bref (1087).

Dressons donc une dernière fois l'inventaire des théories habituelles de Jean-Jacques.

« Que servent les connaissances pour l'avantage de la société ? Les livres ne sont bons à rien, j'en dis autant des académies et des sociétés littéraires, on ne donne jamais à ce qui en sort d'utile qu'une approbation stérile ; sans cela la nation qui a produit les Fénelons, les Montesquieux, les Mirabeaux, ne serait-elle pas la mieux conduite et la plus heureuse de la terre ? En vaut-elle mieux depuis les écrits de ces grands hommes et un seul abus a-t-il été redressé sur leurs maximes ? Non, Messieurs, ne vous flattez pas de faire plus qu'ils n'ont fait : vous pourrez instruire les peuples, mais vous ne les rendrez ni meilleurs ni plus heureux (1088) ». Les *Lettres à Sophie* (petit traité écrit pour Madame

(1083) *Huitième promenade*, p. 409.

(1084) *Septième promenade*, p. 375.

(1085) *Sixième promenade*, p. 365.

(1086) *Ibid.*, p. 356.

(1087) Nous nous sommes servis de la *Correspondance générale* de Th. Dufour. Mais la publication de cette correspondance s'étendant plus que nous ne l'avions prévu, nous n'avons pu finir notre travail en nous en servant uniquement. Force nous a donc été de nous arrêter au tome VIII inclus, dont les dernières pages contiennent les lettres du début de janvier 1763. Pour les lettres postérieures à cette date, nous avons dû recourir aux tomes XVIII, XIX et XX des Œuvres complètes.

(1088) *Correspondance générale*, t. VII, Lettre à Tscharnier, 29 avril 1762, p. 202.

d'Houdetot), ne sont qu'une longue variation sur le même thème : « Tous les livres nous parlent du Souverain Bien, tous les philosophes nous le montrent, chacun enseigne aux autres l'art d'être heureux, nul ne l'a trouvé pour lui-même (1089) ». En outre, « de quel prix sont ces voluptés cruelles qu'achète le petit nombre aux dépens de la multitude ? Le luxe des villes porte dans les campagnes la misère, la faim, le désespoir : si quelques hommes sont plus heureux, le genre humain n'en est que plus à plaindre (1090) ». — « En philosophie, d'ailleurs, substance, âme, corps, éternité, mouvement, liberté, nécessité, contingences, etc... sont autant de mots qu'on est contraint d'employer à chaque instant et que personne n'a jamais conçus... La simple physique ne nous est pas moins obscure que la métaphysique et la morale... Laissons un si puéril travail à ces enfants qu'on appelle des philosophes (1091) ». Aussi, à tout prix, s'agit-il d'instaurer une vie nouvelle. « Si cette voix intérieure qui me juge en secret et se fait sans cesse entendre à mon cœur se fait entendre de même au vôtre, apprenez à l'écouter, à la suivre ; apprenez à tirer de vous-même vos premiers biens ; ce sont les seuls qui, ne dépendant point de la fortune, peuvent suppléer aux autres ; voilà toute ma philosophie et, je crois, tout l'art d'être heureux qui soit praticable à l'homme (1092) ». Bref, il faut donner « plus de confiance à la voix de la nature qu'à celle de la raison, et sans parler de la sagesse et du bonheur avec tant d'emphase, on devient sage au-dedans et heureux pour soi (1093) ». — « Obéissons à la nature, nous connaissons avec quelle douceur elle approuve ce qu'elle a commandé et quel charme on trouve à goûter la paix vertueuse d'une âme contente d'elle-même (1094) ». Au reste cette « nature n'a jamais tort (1095) » ; l'homme « ne suivant que l'instinct de la nature marche par des mouvements toujours droits (1096) ». — « Heureux qui, méprisant les instructions des hommes qui sont menteurs, s'attache à celles de la nature qui ne ment point (1097) ». Disons donc un irrévocable adieu aux « subtilités métaphysiques ». « Pourvu que vous sentiez que j'ai raison, je ne me soucie pas de vous le prouver... Sans m'embarrasser des règles de l'École, je

(1089 et 1090) *Correspondance générale*, t. III, Lettre deuxième, p. 350, 351.

(1091) *Ibid.*, Lettre troisième, p. 357, 358, 359.

(1092) *Ibid.*, Lettre quatrième, p. 364.

(1093) *Ibid.*, Lettre deuxième, p. 350.

(1094) *Ibid.*, Lettre cinquième, p. 365.

(1095) *Ibid.*, t. IV, Lettre à Lenièps, 8 novembre 1758, p. 104.

(1096) *Ibid.*, t. XX, Lettre à M. de Franquières, 15 janvier 1769, p. 269.

(1097) *Ibid.*, t. XII, Lettre à la duchesse de Portland, 20 octobre 1766, p. 412.

n'appellerai que votre cœur seul au témoignage de tout ce que j'ai à vous dire (1098) ».

« Hélas, cette voix de la nature, tout conspire à nous la faire oublier (1099) ». Où la recueillir encore, pourtant ? Dans la solitude : « Vous n'entendrez jamais la voix de la nature, vous ne vous connaîtrez jamais sans cela (1100) ». Mais faut-il fuir la société ? Que non pas : tout simplement aller à la campagne : « Les objets y sont riants et agréables, ils excitent au recueillement et à la rêverie ; on s'y sent au large, hors des tristes murs de la ville et des entraves du préjugé ; les bois, les ruisseaux, la verdure, écartent de notre cœur les regards des hommes ; les oiseaux, voltigeant çà et là selon leur caprice, nous offrent dans la solitude l'exemple de la liberté ; on entend leur ramage ; on sent l'odeur des prés et des bois ; les yeux, uniquement frappés des douces images de la nature, la rapprochent mieux de notre cœur. C'est donc là qu'il faut commencer à converser avec elle... (1101) ». De plus, « c'est là qu'on apprend à aimer et à servir l'humanité ; on n'apprend qu'à la mépriser dans les villes (1102) ». Sophie, « soyez en tout une femme des champs (1103) ».

Ainsi, Jean-Jacques n'est-il pas l'homme bon par excellence ? Qui peut se dire meilleur que lui ? Que trouver de répréhensible dans son cœur « transparent comme le cristal (1104) ? ». Indubitablement, il apparaît comme « d'une autre espèce que les hommes (1105) ». Or, « je me meurs de tristesse, s'écriait cet être extraordinaire, aussitôt que je cesse de voir des prés, des buissons, des arbres... (1106) ». Pour être vraiment lui-même, il lui fallait le village, la campagne, la retraite. Aussi, n'y a-t-il pas à hésiter : le devoir commande de l'imiter. Au reste, puisque « l'homme est né bon » et doit devenir « meilleur encore s'il est

(1098) *Correspondance générale*, t. III, deuxième Lettre à Sophie, p. 351.

(1099) *Ibid.*, t. III, sixième Lettre à Sophie, p. 339.

(1100 et 1101) *Ibid.*, p. 370, 371. — Cf. encore t. I, Lettre à M. X..., vers 1739, p. 100.

(1102) *Ibid.*, Lettre à Diderot, 16 mars 1757, p. 29.

(1103) *Ibid.*, sixième Lettre à Sophie, p. 373.

(1104) *Ibid.*, t. XVIII, Lettre à Duclos, 1^{er} août 1763, p. 416.

T. XIX, Lettre à Duclos, 13 janvier 1765, p. 85, 442.

T. XX, Lettre à M. de Saint-Germain, 26 février 1770, p. 399, 401.

T. XX, Lettre à Dusaul, 16 février 1771, p. 478.

T. XX, Lettre à M^{me} B..., 16 mars 1770, p. 423.

Correspondance générale, t. VII, Lettre à Moulton, 24 juin 1762, p. 330.

(1105) *Correspondance générale*, t. VII, Lettre à Moulton, 15 juin 1762, p. 298.

Ibid., t. VIII, Lettre à Tschärner, 27 juillet 1762, p. 41.

(1106) *Ibid.*, t. VIII, Lettre à M^{me} de Boufflers, 20 août 1762, p. 72

judicieusement éclairé (1107) », quel exemple plus convaincant peut-il recevoir ? Tel le paysan suisse d'Ustéri, dont la vie familiale, toutes proportions gardées, rappelle celle des Wolmar (1108), qu'à la suite de Rousseau, il prenne donc le chemin des champs : c'est également celui de toutes les libérations et de toutes les rennovations.

(1107) *Correspondance générale*, t. VIII, Lettre à Ustéri, 2 septembre 1762, p. 101.

Ibid., t. III, cinquième Lettre à Sophie, p. 364.

(1108) *Ibid.*, t. VI, Lettre d'Ustéri, 20 novembre 1761, p. 312 à 324.

TROISIÈME PARTIE

Etude critique

I. — DOCTRINE CATHOLIQUE DE LA NATURE HUMAINE

Telle apparaît donc, au travers de l'œuvre de Rousseau, sa thèse de la bonté naturelle, avec ses conséquences logiques : retour à la nature, religion de l'individu, mépris de la société et de tout magistère en général, éducation négative.

Mais si nous voulons, nous catholiques (et c'est précisément l'objet de la présente étude), la juger avec sécurité, il nous faut la confronter avec la doctrine ferme et arrêtée qu'ont professée sur ces questions les maîtres de la pensée catholique.

Adressons-nous donc à S. Thomas d'Aquin (1). A sa suite même, empiétons quelque peu sur la théologie, car il appartient à elle seule de préciser les conditions concrètes de la vie humaine. Nous le verrons bientôt d'ailleurs, c'est Rousseau qui, par le vague de son vocabulaire, son abus du terme de « nature », et les divers attributs qu'il semble indistinctement lui donner, nous contraint lui-même à pénétrer sur ce terrain.

De son imprécision, Rousseau eut conscience, du reste : « Vous voulez qu'on soit toujours conséquent ; je doute que ce soit possible à l'homme ; mais ce qui lui est possible est d'être toujours vrai : voilà ce que je veux tâcher d'être (2) ».

(1) Il sera surtout fait mention ici de la *Somme théologique*, le plus important comme le dernier en date de ses ouvrages, et qui, par là même, présente sa doctrine définitive.

(2) *Deuxième préface de la nouvelle Héloïse*, t. VI, p. 31.

« J'ai fait cent fois réflexion en écrivant, qu'il est impossible dans un long ouvrage, de donner toujours les mêmes sens aux mêmes mots. Il n'y a point de langue assez riche pour fournir autant de termes, de tours et de phrases, que nos idées peuvent avoir de modifications. La méthode de définir tous les termes, et de substituer sans cesse la définition à la place du défini est belle, mais impraticable ; car comment éviter le cercle ? Les définitions pourraient être bonnes, si l'on n'employait pas des mots pour les faire. Malgré cela, je suis persuadé qu'on peut être clair, même dans la pauvreté de notre langue, non pas en donnant toujours les mêmes acceptions aux mêmes mots, mais en faisant en sorte, autant de fois qu'on emploie chaque mot, que l'acception qu'on lui donne soit suffisamment déterminée par les idées qui s'y rapportent, et que chaque période où ce mot se trouve lui serve, pour ainsi dire, de définition. Tantôt je dis que les enfants sont incapables de raisonnement, et tantôt je les fais raisonner avec assez de finesse. Je ne crois pas en cela me contredire dans mes idées, mais je ne puis disconvenir que je ne me contredise souvent dans mes expressions (3) ».

1. — *Concepts différents répondant au même terme de « nature ».*

Qu'entend-on d'abord par *nature* ? (4).

I. — Dans une première acception, le mot *nature* désigne l'univers ordonné, c'est-à-dire l'ensemble des êtres créés, des lois qui les régissent, et le résultat de leurs opérations spécifiques.

Souvent, d'ailleurs, cette signification équivaut à une conception mécanistique du monde, entre autres au XVIII^e siècle, sous la poussée matérialiste de l'Encyclopédie et de ses philosophes.

II. — Métaphysiquement parlant, *nature* signifie :

a) l'origine, la naissance ;

b) puis l'essence même de la chose, communiquée par la génération.

(3) *Emile*, t. VIII, liv. II, p. 173, note.

(4) Si nous ne nous référons, pour cette métaphysique de la « nature » qu'aux textes de Saint Thomas d'Aquin, car une étude historique de la question alourdirait notre travail, notons cependant combien est parfaite la synthèse qu'il nous a laissée de la doctrine d'Aristote à ce sujet.

Cf. *Aristote*, Physique, liv. II, chap. I.

A. MANSION. — *Introduction à la Physique aristotélicienne*, Louvain, 1913, chap. III, p. 38 à 50, p. 53 à 64, chap. VI.

O. HAMELIN. — *Le système d'Aristote*, publié par L. Robin, Alcan, 1920, 17^e leçon, p. 296 à 306.

« Le mot *nature* vient de naître; il a d'abord signifié la génération des vivants, puis le principe de cette génération. Et, comme le principe de la génération est intrinsèque, le nom de *nature* signifia ensuite tout principe intrinsèque de mouvement, selon ce que dit Aristote, qui définit la nature : le principe du mouvement dans l'être où il se trouve « per se » et non « per accidens ». Mais ce principe étant ou la forme ou la matière, le nom de nature est donné à la forme et à la matière, et parce que la fin de la génération est ce qui est engendré, c'est-à-dire l'essence de l'espèce qu'exprime la définition, il s'ensuit que cette essence spécifique s'appelle aussi nature (5) ».

Néanmoins, si les deux termes d'essence et de nature représentent la même réalité, ils impliquent une différence logique.

En effet, l'essence est spécialement « ce qui constitue la chose au point de vue de son genre propre ou de son espèce, et ce que nous désignons par une définition de cette chose, répondant à la question : « Quid est ? » La nature, elle, signifie l'essence de la chose « en tant qu'elle est ordonnée à sa propre opération », c'est-à-dire tend de soi et non par accident, parce qu'elle est imparfaite, vers une fin qui lui convient en propre, qui est son bien, et, par le fait même, lui procure son achèvement (6); il faut donc voir en elle un principe premier, intrinsèque, spontané, évoquant les concepts d'énergie, d'activité, de mouvement, de causalité, de devenir, d'immanence, lorsqu'il s'agit d'une nature vivante (7). Aussi, ne parlerons-nous guère, par exemple, de la nature de la pierre, tandis que nous parlerons sans cesse de celle de l'animal, de l'homme. Bref, au point de vue statique, les êtres sont des essences, des quiddités, des substances, — au point de vue dynamique, des natures; les objets matériels de cette distinction sont identiques, les objets formels seuls diffèrent.

Et maintenant, comme une nature matérielle n'est déterminée, actée, posée dans l'existence que par l'individu, il n'existe donc de nature, il n'y a d'activité que dans et par l'individu. « L'action ne peut être attribuée à la nature, comme si elle était l'agent, mais bien à la personne qui seule est l'agent, car les actes sont le propre des suppôts et des individus (8) », agissant chacun selon leur forme respective (9) et en vue d'une fin appropriée à leur forme (10).

(5) III, Q. 2-a Ie-Cf. III, Q. 2, a XII c.

I, Q. 29-a I-ad 4-Cf. Ia Iae, Q. 10, a I c.

(6) De ente et essentia, c. I. — De veritate, Q. 25, a I.

(7) III, Q. 2, a I c.

(8) III-Q. 20-a I-ad 2.

(9) « Omne agens agit per suam formam ». Ia Q. 42-a I-ad I.

(10) « Omnia agentia necesse est agere propter finem. Causarum enim ad

Bref, c'est dire que les actes de l'homme, en découlant de sa nature spécifique, découlent aussi de son individualité, ou plutôt de sa personnalité, et que, d'autre part, l'appétit naturel, qui le pousse vers le bien comme tel, ne peut pourtant se satisfaire que dans des biens particuliers, d'où les résultats indéfiniment variés auxquels aboutit son activité (11).

2. — *Ce qui peut être dit naturel.*

Ces notions une fois établies permettent de préciser les diverses significations du qualificatif « naturel ».

Est donc naturel :

I. — Ce qui se rapporte aux phénomènes cosmiques et à leurs lois.

II. — Au point de vue métaphysique :

A. — Ce qui se trouve dans l'être dès sa naissance. Ainsi le péché originel : « Eramus natura filii iræ (12) ». Ainsi la grâce dans le Christ, en tant qu'il la posséda dès le premier instant de sa conception (13). C'est en ce sens encore que les docteurs catholiques ont parfois appelé « naturelles » les prérogatives ajoutées à la nature humaine en Adam, interprétation dont abuseront Baïus et ses disciples pour nier que les dons accordés à nos premiers parents aient été préternaturels.

B. — Ce qui est impliqué par les principes fondamentaux, spécificateurs d'un être, et répond à ses inclinations. Or, l'être corporel étant composé d'un élément formel et d'un élément matériel, le naturel les concerne tous deux. On dira donc naturel, quant à la forme, tout acte qui découle de l'essence : par exemple, brûler est naturel au feu.

C. — En outre, sera naturel quant à la matière, tout ce qui, sans être nécessaire, sans découler du principe déterminateur de l'être, lui est seulement conforme. Ainsi, le mouvement du ciel lui est naturel, à cause de son aptitude à être mû ; ainsi encore la pratique du bien est naturelle à l'homme, à cause de la dépen-

invicem ordinarum si prima subtrahatur, necesse est alias subtrahi. Prima autem inter omnes causa est causa finalis ». Ia IIæ Q. I-a II-c.

(11) Ia IIæ-Q.10-a I-c. ; Q.63,a I.

(12) III-Q.2-a XII-c.

(13) III-Q.2-a XII- ; Q.34-a III- ad 2.

dance dans laquelle la partie sensitive de son âme doit se trouver par rapport à la volonté (14).

D. — En conséquence, grâce à cette distinction, on peut dire encore « naturel » ce qui convient et à l'espèce, à la nature universelle, abstraite, et à l'individu, à la nature singulière, concrète. Par exemple, selon la forme, principe de toutes les qualités essentielles des êtres, il est naturel à l'espèce humaine de rire ; selon la matière, principe d'individuation, il est naturel à tel homme, vu son hérédité, de souffrir de telle maladie (15). Mais une qualité naturelle quant à sa forme peut devenir antinaturelle quant à l'individu, à la personne : ainsi l'immortalité est naturelle à l'homme du fait de son âme, elle lui est antinaturelle du point de vue de la matière. On voit donc qu'une grande sûreté de pensée est nécessaire pour traiter ces questions, et qu'il est facile à une philosophie peu rigoureuse d'attribuer à la nature spécifique ce qui découle de la personne individuelle, à la personne ce qui n'appartient qu'à la nature.

E. — De même, on dit « naturel », « de droit naturel », ce dont la nature n'indique pas le contraire. Ainsi, être nu, car le vêtement n'a pas été donné à l'homme par la nature, mais par l'art. De droit naturel encore, la possession des biens en commun et la même liberté pour tous, car la propriété, comme la servitude, n'ont pas été établies par la nature, mais par la raison, en vue de l'utilité générale (16). Autrement dit, est naturel ce qui est primitif, donné avant toute civilisation et toute culture, bref, qui s'oppose, d'une part, à l'œuvre de la raison, de la vertu et de l'art, de l'autre, au surnaturel.

3. — *Ce qui peut être dit surnaturel.*

Au-dessus de la nature et du naturel auxquels ils n'appartiennent ni constitutivement, ni existivement, ni consécutivement, ni finalement, se dressent, en effet, la « surnature » et le « surnaturel ».

Le « surnaturel » est ce qui, tout en dépassant la nature, s'incline vers cette nature, achevable en elle-même, la pénètre, l'envahit, pour l'élever à un ordre supérieur, la faire bénéficier d'un

(14) Ia IIae- Q.6-a 5 ad 2 = Q.85, aII c.

Cf. Ia IIae- Q.10. aI- ad 2 = Q 63 aI- c = IIa IIae- Q.164- aI- ad I.

(15) Ia IIae-Q.51-aI-c ; Q.63-a I ; Q.31-a VII-I Q.85, a VI- c.

(16) Ia IIae-Q.94-a V-ad 3.

bien propre et naturel à Dieu seul. Rien, là, évidemment, de contre nature. Il serait contre nature qu'un agent quelconque s'opposât à l'inclination spécifique d'une autre créature et lui fasse violence. Mais l'auteur de tous les êtres et de leurs activités peut, quand il lui plaît, déroger à l'ordre qu'il leur a intimé ; ainsi il est naturel à toute créature d'être modifiée et modifiable au gré de la volonté divine (17) ; autrement dit, de posséder une puissance obédientielle, sans mesure, comme le pouvoir divin lui-même.

A noter enfin qu'il existe deux sortes de surnaturel : un surnaturel modal, ne se distinguant des forces et opérations naturelles que par ses circonstances productrices, et surtout un surnaturel qui, par essence, dépasse tout le créé, nous fait participer à la nature même de Dieu, c'est-à-dire la grâce (18).

4. — *Ce qui peut être dit préternaturel.*

La notion du surnaturel devient plus claire encore quand on la confronte avec celle du préternaturel.

Comme le surnaturel, le préternaturel est un bien gratuit ; à la différence, toutefois, qu'il n'est pas d'ordre divin et ne parfait la nature que dans les propres limites de celle-ci ; il apporte simplement à une créature un bien qui ne lui est pas dû, de par son essence, mais peut être dû à une créature supérieure déjà existante ou restée à l'état de possible. Par exemple, l'immortalité, la science, ne sont pas dues à l'homme, mais constituent des dons qui le complètent, sans pour cela l'introduire dans le divin ; aussi ces prérogatives subsistent-elles chez les damnés (19).

En somme, des réalités différentes existent, répondant aux termes de « nature » et « surnature ». — des attributs de ces réalités se pensent et s'affirment comme « naturels » et « surnaturels ». De plus, « nature » et « surnature », loin de répugner l'une à l'autre, peuvent, au contraire, s'harmoniser chez l'homme. Mais selon quel mode ? A quel degré ? Tel est le nouveau problème qui se pose et auquel on ne peut répondre qu'après l'étude de la doctrine catholique sur les « états de nature ».

(17) Ia Pars, Q.105-a VI, ad I ; - III-Q.44-a II-ad I.

(18) Ia IIae-Q.112-a I-c.

(19) Ia Pars. Q.95-a I ; Ia IIae-Q.85-a I.

5. — *Les états de nature.*

D'abord, qu'est-ce qu'un *état* ?

Un état est une manière d'être. Il consiste dans les conditions stables et concrètes où se trouve la nature humaine, ou la personne humaine, par rapport à ses fins dernières, conditions bonnes ou mauvaises, d'ailleurs (20).

Or, les théologiens catholiques admettent, en général, cinq états différents dans lesquels l'homme aurait pu se trouver, ou, de fait, s'est trouvé, depuis sa création. Ce sont : l'état de nature pure ; l'état de nature intègre ; l'état de justice originelle ; l'état de nature déchue ; l'état de nature réparée.

Cependant, si on peut imaginer l'homme créé dans des conditions uniquement naturelles, l'état de nature pure n'a jamais été réalisé en fait. D'autre part, il semble difficile de parler d'état de nature réparée : en effet, nous naissons tous avec le péché originel, donc avec une nature toujours blessée ; les personnes seules, recouvrent l'amitié divine, leur réhabilitation reste individuelle et n'entraîne nullement la réhabilitation de la nature. Enfin, comme pour S. Thomas d'Aquin, état de nature intègre et état de justice originelle ne font qu'un, il ne reste plus à considérer que cet état de justice originelle, où Dieu a donné à l'homme sa détermination, et l'état de nature déchue, où l'homme se soustrait à cette détermination surnaturelle (21).

Toutefois, à cause de la diffusion donnée aux cinq états de nature et de leur retentissement dans l'histoire de la pensée, il sera bon d'approfondir quelque peu la notion de chacun d'eux, en dépit de la restriction précédente.

6. — *Etat de nature pure.*

L'homme y possède ce qui lui est dû, sans plus, par conséquent ce que renferme le concept d'animal raisonnable au point de vue physique et métaphysique. Il y apparaît donc comme le « centaure » de Clément d'Alexandrie, « le plus parfait des ani-

(20) Ia IIae- Q.183-a I-c.

IIa IIae- Q.183-a I-ad I.

(21) Ia P.-Q.100-a Ic-ad 2 ; Ia IIae-Q.89-a 3-c ; Q.109-a II-c-a III- c ; -a 4-c ; a8-c ; -a 10-ad 3 ; -Q.113-a I-c ; -Q.114-a 2-c.

maux et le plus imparfait des esprits ». C'est dire que son corps y est passible, corruptible, mortel, comme tous les composés. Son âme y exerce son activité au moyen des sens. Quoique dénuée de tout surnaturel, elle y fait preuve d'une connaissance suffisante de la loi morale, ou du moins, de la possibilité de la connaître. Secourue par Dieu, Premier Moteur, elle s'y incline vers la vertu, parce qu'elle est raisonnable, et se sent le besoin de la pratiquer, comme celui de satisfaire le désir invincible de béatitude naturelle qui la hante. Elle y aime Dieu, par dessus toutes choses, à titre de bien commun de l'univers, parce qu'elle tient de lui tout son être, et monte vers Lui au moyen des créatures, manifestations visibles et finies de son Etre invisible et infini (22). Néanmoins, dans cet état, bien que créée sans péché, elle doit lutter pour atteindre sa fin, le secours de Dieu lui est nécessaire pour persévérer dans le bien — (secours octroyé naturellement d'ailleurs par le Cause Première) , — elle témoigne d'une grande faiblesse de volonté, elle est sujette à l'erreur et à la concupiscence, toutes conséquences de son union avec une chair périssable, prompte à s'émouvoir à tous les appels de l'instinct.

Mais cet état de nature pure était-il possible ?

Quelques divergences se manifestent à ce sujet entre les théologiens, selon qu'ils se placent au point de vue de la puissance absolue de Dieu ou de la puissance ordinaire. Certains contestent, en effet, que Dieu ait pu réaliser l'état de nature pure de puissance ordinaire et S. Thomas semble adopter cette opinion. Cependant, ils s'accordent tous pour affirmer qu'évidemment, de puissance absolue, « Dieu pouvait créer, à l'origine du monde, un homme formé du limon de la terre, et seulement doué de ses éléments et facultés naturels, par conséquent, un homme mortel, passible, ressentant les révoltes de la concupiscence. Ce faisant, Dieu n'eût d'aucune sorte offensé notre nature, car ces infirmités appartiennent à sa constitution même. Elles n'auraient donc été ni des fautes ni des peines, causées qu'elles sont par notre essence et non par notre volonté (23) ». Une preuve, d'ailleurs, c'est que le Baptême, qui détruit tout péché, ne nous restitue pas les dons préternaturels. Mais, de fait, strictement parlant, ces conditions purement naturelles ne sont qu'une abstraction, une simple supposition, qui ne fut jamais réalisée (24).

(22) Ia- Q.60-aV ; -Ia IIae- Q-109-a III.

(23) II Sent. d.31, Q-I-aII, ad 3 = Cf. d.19, Q-I-aII- C ; -d.20. Q-2-aIII- c ; -d.31, Q-I-a-I c ; -d.33, Q-I-aI- ad. 3.

(24) Cf. KORS. O. P. « La Justice primitive et le péché originel », Kain, 1922, p. 120, note 1.

7. — *Etat de nature intègre.*

Cet état, naturel encore en ce sens qu'il n'impliquait ni participation à la vie divine, ni destination à une fin surnaturelle, eût représenté cependant une perfection où Adam, toujours avec le secours ordinaire de Dieu comme Premier Moteur, l'aurait aimé naturellement par dessus tout. Mais, — et c'est là ce qui, essentiellement, eût constitué cet état, — Adam, libre des défauts découlant de la nature, y aurait exercé par l'esprit une domination absolue sur l'appétit sensitif, ignoré la concupiscence, et joui d'une vigueur à l'abri de tout déclin : donc, pas de souffrance, pas de vieillesse, pas de mort.

C'est dire que la notion de nature intègre répond aux plus profonds comme aux plus instinctifs désirs de l'homme. Cependant, comme celle de nature pure, elle n'est qu'imaginative. Cet état n'aurait d'ailleurs été réalisé que par privilège, une force gratuite devant, dans ce cas, se surajouter aux forces naturelles (25).

Certains auteurs ont émis l'hypothèse que, chez Adam, la nature intègre avait précédé la grâce, qui ne lui fut accordée que plus tard. Mais, pour S. Thomas et la généralité des théologiens, le plan divin comportait la justice originelle dès sa création (26). Quoi qu'il en soit d'ailleurs, comme l'état de nature intègre se rencontre chez Adam en dépendance de la grâce, il se trouve en fait, compris dans l'état de justice originelle.

8. — *Etat de justice originelle, de sainteté, d'innocence.*

Ce fut celui de nos premiers parents avant leur chute. Ils reçurent alors diverses faveurs qui ne leur étaient aucunement dues, mais qu'ils transmettraient à leur postérité s'ils étaient fidèles, car, en eux, Dieu voulait combler l'espèce de dons magnifiques (27).

a) Faveurs surnaturelles, c'est-à-dire élection et vocation à un ordre supérieur à l'ordre des créatures, — justification, —

(25) Ia IIae Q.109-a II-III c.- Ia Q.95-a I-c ; -Q.97-a I,c ; Q.94-a I-c ; -Q.102-a IV-c- Ia IIae-Q.81-a II-c ; -a 4-ad 2 ; -a V-ad 2-Q.83-a II-ad 2 ; -Q.85-a I-c ; -a VI-c.

(26) Ia Pars, Q.95,a I ; *De malo*, Q.5,a I,c ; *Contra gentes*, liv. IV, c,52.

(27) Ia Pars, Q.98,a I,c - Q.100,a I,c, - - a II,ad I.

adoption coïncidant avec le don de la grâce sanctifiante, — enfin glorification (28).

b) Faveurs préternaturelles, c'est-à-dire intégrité, science, impassibilité, immortalité :

Intégrité, et la chair, merveilleusement belle, d'une beauté chaste et sereine, ne se serait multipliée qu'en multipliant aussi la sainteté (29). Car, pas plus que leur intelligence ne pouvait errer quant au vrai, la volonté d'Adam et d'Eve ne pouvait errer quant au bien (30). Aussi témoignaient-ils de toutes les vertus. Toutefois, ils ne possédaient les vertus incompatibles avec la justice originelle (contrition, pénitence, par exemple) que comme « habitus », tandis que les autres s'épanouissaient en eux de façon incomparable (31). Mais alors, s'ils étaient vertueux, ils m'irritaient ? A vrai dire, le bien leur apparaissait naturel et facile, néanmoins, à cause de la grâce surabondante qui inondait leur âme, leur mérite surpassait celui des hommes actuels, bien que ceux-ci, depuis la chute, présentent un mérite relatif supérieur, la pratique du bien leur étant devenue moins naturelle et moins facile (32).

Science, intuitive et non discursive.

Science de Dieu, d'abord : Adam et Eve ne trouvant pas dans les choses extérieures d'obstacles à leur connaissance du Créateur, connaissaient avec une perfection que nous ignorons (33). Science des choses ensuite : La Genèse montre Adam donnant un nom à tous les animaux (34). Cette imposition de termes adéquats aux objets constitue une preuve de savoir insigne. Platon, dans le *Cratyle*, observe que ces noms sont établis par de véritables législateurs, qui, en se conformant à l'essence des choses, nous en donnent la définition la plus synthétique possible. Or, le rôle éminent qu'Adam devait jouer réclamait cette science éminente.

Aussi, très vraisemblablement, fut-il un contemplatif. « Pour l'homme, veiller, sentir, penser, c'est le comble du bonheur, avec les espérances et les souvenirs qui se rattachent à tous ces actes... L'intelligence en soi s'adresse à ce qui est en soi le meilleur, et l'intelligence la plus parfaite s'adresse à ce qu'il y a de plus parfait... Ce qui peut être à la fois l'intelligence et la substance, c'est l'intelligence, et elle est en acte quand elle les possède en

(28) Ia Hae- Q.109-a2 = Cf. Comm^{re} sur l'Ep. aux Romains, chap. V. liv. III : Comm^{re} sur l'Ep. aux Galates, chap. VIII, liv. III.

(29) Ia Pars, Q.98-aI et II.

(30) Ia Pars, Q.95-aII.c.

(31) Ia Pars, Q.95-aIII.

(32) Ia Pars, Q.95-aIV.c.

(33) Ia Pars, Q.94-aI.c-aII.c.

(34) Ia Pars, Q.96-aI et II.

elle-même. Par conséquent, ce que l'intelligence semble avoir de divin appartient plus particulièrement encore à ce principe ; et la contemplation est ce qu'il y a dans l'intelligence de plus délicieux et de plus élevé... L'acte de l'intelligence, c'est la vie même (35).

Faut-il en conclure que, dans l'état de justice originelle, Adam et Eve, n'aient pu se tromper ? S. Thomas l'affirme (36). S'il y a erreur, en effet, c'est que la raison n'atteint pas vraiment son objet. Or, cette non conformité du sujet et de l'objet, n'existe pas dans l'état de justice originelle ou, par définition, rien n'émousse le pouvoir de la raison. Faut-il dire aussi que nos premiers parents possédaient une science absolue, universelle ? Non pas, ils connaissaient seulement ce qui découle des premiers principes.

Impassibilité. — Dieu voulait qu'Adam et Eve connussent une félicité que rien ne venait troubler. Cette félicité était d'abord le fruit de la grâce et de leur intimité avec Dieu. La pureté de leur être, la lumière dans laquelle baignaient leur intelligence, y contribuaient encore. Enfin, maîtres des besoins de leur nature, échappant à ses humiliations (37), ils devaient non seulement ignorer la souffrance (38), mais la mort même, d'où :

Immortalité (39).

Mentionnons enfin que dans l'état de justice originelle les hommes n'auraient pas été égaux ; au contraire, des diversités y seraient apparues, selon les dons de Dieu, tant dans les corps que dans les âmes, et l'usage fait, des faveurs reçues, par le libre arbitre de chacun (40). A cette inégalité matérielle et intellectuelle, s'ajoutait une autre hiérarchie, qui en est d'ailleurs la conséquence : celle du pouvoir, et le plus apte, le plus digne, aurait paisiblement dominé, en vue d'aider chacun à mieux atteindre son bien particulier et le bien commun (41).

Bref, l'état de justice originelle représente un ensemble de dispositions, de qualités de la nature, d'« habitus » : la grâce est un habitus, et ses conséquences, la sujétion respective du corps à l'âme, de la sensibilité à la raison, de la raison à Dieu, sont, elles aussi, des habitus. Serons-nous alors conduit à identifier cet ensemble de grâces, constituant la justice originelle, à la grâce

(35) *Aristote*, Métaphysique, XII, chap. VII, p. 185, t. III, trad. B. St-Hilaire, éd. Baillière, 1879.

(36) Ia Pars, Q.94-aIV- c.

(37) Ia Pars, Q.97-aIII.

(38) Ia Pars, Q.95-aII-c. — aIII, 2.

(39) Ia Pars, Q.97-aI- c- aII.

(40) Ia Pars, Q.96-aIII.

(41) Ia Pars, Q.96-aIV.

sanctifiante ? Certains théologiens sont pour l'affirmative, mais S. Thomas et la plupart de ses commentateurs soutiennent leur distinction à cause de différents motifs, trop longs, malheureusement, à exposer dans ce travail (42).

9. — *Etat de nature déchu.*

Cet état suivit immédiatement la chute d'Adam et fut consolé par la promesse d'un Rédempteur. Adam perd alors l'état de justice originelle ; son intelligence, sa volonté, son libre-arbitre s'affaiblissent ; son esprit ne domine plus la chair, et subit les tentations que lui suggèrent les anges tombés ; le règne de la souffrance et de la mort est ouvert pour l'humanité tout entière. Voilà ce qui constitue le dogme catholique du péché originel. Et, affirme le concile de Trente, « si quelqu'un ne confesse pas que le premier homme, Adam, lorsqu'il a transgressé au Paradis le commandement de Dieu, a perdu aussitôt la sainteté et la justice, a encouru par l'offense de cette prévarication la colère et l'indignation de Dieu, et par suite, la mort dont Dieu l'avait menacé, et avec la mort, la captivité sous la puissance de celui qui, ensuite, eut le domaine de la mort, c'est-à-dire le diable, et que, par cette prévarication, tout Adam fut changé en un état pire pour le corps et pour l'âme, qu'il soit anathème (43) ».

S'agit-il cependant d'une corruption de la substance de l'âme ? Non, certes.

a) Les natures des choses ne peuvent être corrompues (à moins de disparaître).

b) Ce qui est créé par Dieu est bon en soi ; donc l'âme créée par Dieu ne peut être essentiellement mauvaise.

c) Toute âme tend vers une fin ; or, la fin pour laquelle l'âme passe de la puissance à l'acte constitue un perfectionnement, un bien ; donc l'âme qui poursuit un bien n'est pas radicalement mauvaise.

d) Le mal n'existe pas en soi ; il n'est que la privation d'un bien quelconque ; or, l'âme existe en soi ; d'autre part, la causalité ne peut appartenir qu'à la bonté ; or l'âme est cause (44). Là encore, il serait doublement contradictoire d'affirmer l'âme essentiellement mauvaise.

De même, le péché originel n'est ni une détermination de nos

(42) Cf. à ce sujet KORS, *op. cit.* 2^e partie, chap. III, p. 133 et s.

(43) Sess- V ; c I.

(44) Ia Pars, Q.49-a 1.

volontés personnelles, incluses dans celle d'Adam, ni le fruit d'un décret divin qui nous rattacherait à Adam par un simple lien moral.

Pas davantage, il n'est la concupiscence, l'inclination vers des biens périssables, puisque le désir de ces biens nous est naturel et subsiste en dépit du baptême (45).

Alors qu'est-il ?

Un état de privation, de désordre, de maladie de l'âme, causé par la rupture de l'équilibre primitif de la nature : privation de la justice originelle, désordre, maladie des facultés de l'âme.

Cet état se propage par la génération, et puisque l'âme est le terme de la génération, en tant que forme du corps, elle contracte nécessairement les dispositions du corps pour lequel et dans lequel elle est créée (46). De l'essence de l'âme, cet état passe ensuite à ses facultés.

Mais dans le péché originel, il n'y a pas que la communication d'une nature volontairement corrompue ; il y a aussi participation à cette volonté corruptrice, non pas, nous l'avons vu, en vertu d'un simple lien moral avec Adam, mais à cause de l'unité physique de l'espèce, tout comme les membres d'un individu participent à ses actes moraux ou immoraux, en raison de la volonté qui les meut. Aussi, le péché originel dérive-t-il tout naturellement du péché d'Adam ; il est un vrai péché, et il faut voir en lui, comme dans la justice originelle, un habitus.

Bref, pour le genre humain, tout dépendait de la fidélité d'Adam. Fils respectueux et aimant, celui-ci était assuré, pour lui et sa race, de l'intégrité, d'une satisfaction complète de l'intelligence, du bonheur, de l'immortalité. Mais, fils rebelle et insoumis, se soustrayant à la grâce, tous ces dons disparaissent, et sa nature reste seule en face d'elle-même, c'est-à-dire avec ses notes essentielles : pouvoir de raisonner, de conquérir, de progresser, de discerner le bien et le mal, le vrai et le faux ; mais aussi, avec ses carences : concupiscence, ignorance, passibilité et mort (47). « Come ti muti », pourrait-on lui dire, ainsi que Dante à l'infortuné Agnello, incorporé à un serpent infernal (48).

Toutefois, insistons-y, et pas plus, du reste que le péché actuel, le péché originel ne dépouille l'homme de son bien spécifique, c'est-à-dire de ses principes constitutifs et de l'inclination à la vertu, dérivant de son essence d'animal raisonnable. Par contre,

(45) Ia IIae-Q.85-aIII ; Q.82,aIII — IIIa-Q.15, aII, ad 2.

(46) Ia IIae-Q.81, 82, 83.

(47) La peine d'ignorance semble affecter bien plus l'intellect pratique que l'intellect spéculatif.

(48) *Enfer*, chap. XXV, 67, « Agnel, comme tu changes ».

le péché originel lui enlève un bien gratuit, surajouté à sa nature, la justice originelle, et le place dans un état « d'injustice spirituelle ». Autrement dit, il l'affecte de faiblesses profondes qui l'empêchent d'aimer Dieu efficacement, par dessus tout, sans le secours de la grâce, qui diminuent en lui l'attrait vertueux, provenant de la justice originelle et couronnant l'attrait de nature, faiblesses que les théologiens appellent « les quatre blessures (49) » : « *Vulneratus in naturalibus, spoliatus gratuitis* ». Il accumule les obstacles autour du libre jeu de ses facultés et l'accable sous de multiples hérédités, tant morales que physiques. Aussi, dans l'état de nature tombée, par rapport à la poursuite de sa fin, l'homme, comparé à ce qu'il eut pu être dans la nature pure, se trouve dans une condition désavantageuse. Il y décroît même dans l'ordre naturel, en ce sens qu'il est désormais incliné vers une fin mauvaise, alors que, dans la nature pure, cette inclination n'aurait pas existé, et il possède moins de forces pour se porter au bien moral naturel. Telle est, du moins, l'opinion de S. Thomas. Pour d'autres, au contraire, non seulement le péché originel respecte l'indépendance de l'ordre naturel, mais l'état actuel de l'homme ne diffère pas, en soi, de l'état de nature ; chacun présente, en effet, la même opposition de la sensibilité à la raison ; la nature pure ne se sépare de la nature tombée que selon une certaine connexion d'idées, comme celle qui mentionnerait, par exemple, un homme nu et un homme dénudé. — être dénudé marquant que l'homme a été vêtu auparavant. Quoi qu'il en soit, la nature humaine, la nature métaphysique, comme telle, est donc toujours bonne ; ses inclinations spécifiques par lesquelles elle atteint sa fin, la portent au bien ; l'amour de la vertu, fruit de la raison, lui est naturel. Voilà pourquoi ce qui est bon naturellement, de par l'essence, demeure même chez les démons (50) ; voilà pourquoi l'aptitude, tant aux vertus intellectuelles que morales, se constate chez tous les hommes (51), et l'obligation de la loi naturelle se retrouve chez tous. « Les païens, dit S. Paul, montrent que l'œuvre de la loi est inscrite dans leurs cœurs, la conscience leur rendant témoignage (52) ». Donc, le mal ne réside dans l'homme, nature singulière et concrète, déchue en fait, qu'à titre accidentel (53), secondairement et postérieurement (54), sans venir de son essence. C'est pourquoi

(49) Ia IIae, Q.85.

(50-51) Ia IIae, Q.63, a 1.

(52) Ép. aux Romains, II, 14.

(53) Ia, Q. 249.

(54) Ia IIae, Q.85, a 2- -Ia, Q.14 a 10 ; -Q.48, a 1, 3, 4 ; - - Ia IIae, Q. 36, a 1 ; -Q.75, a 1.

S^t Augustin et S^t Thomas disaient : « Tout ce qui est, est bon, dans la mesure où il est (55) ». C'est pourquoi encore Bossuet a pu s'écrier : « Lorsque Dieu forma le cœur et les entrailles de l'homme, il y mit premièrement la bonté, comme le propre caractère de la nature divine, et pour être comme la marque de cette main bienfaisante dont nous sortons (56) ». L'expérience en témoigne. S'il s'opère beaucoup de bien dans le monde. Si de beaux exemples y sont donnés, c'est que le mal n'y règne pas souverainement. Certes, la grâce y agit avec force et douceur, et sans doute faut-il relever son influence, même chez des p cheurs, des incroyants, qui la subissent à leur insu. Toutefois, « si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée, ni de la vérité, ni de la béatitude (57) ». Le bien ne serait plus alors qu'une déviation, un hasard, et que signifieraient, dans ce cas, des faits psychologiques tels que le remords et la joie de la conscience ?

10. — *Etat de nature réparée.*

Sur le lieu même de leur révolte, Adam et Eve reçurent la promesse d'un Rédempteur, et cette annonce éclaira leur désolation. Dès lors, si elles croient à ce Rédempteur ou seulement le cherchent obscurément, les multitudes peuvent de nouveau accéder au surnaturel, mais sans recouvrer les dons préternaturels qui caractérisaient également l'état de justice originelle. Certes, la grâce surabonde dans l'état de nature réparée. Elle y surpasse même la grâce de l'état d'innocence, car il s'agit de soutenir n n plus une volonté souveraine et une nature intègre, mais une volonté débile et une nature déchue. Cependant, l'état de nature réparée ne peut être dit état de nature parfaitement, adéquatement réparée. Le baptême, en effet, nous rend la grâce sans l'intégrité, les parents, même baptisés, transmettent encore le péché originel, puisque la grâce du baptême n'efface en eux que la coulpe et la damnation, et leur laisse les tares de nature (58).

C'est pourquoi si, au point de vue rationnel, en dépit de ses misères, l'homme apparaît toujours très grand, « How beauteous mankind is », selon la formule shakespearienne que S^t Thomas n'aurait pas désavouée (59), il reste qu'au point de vue surnaturel,

(55) *Confessions*, VII, chap. XII - - Ia Pars, Q.5, a III.

(56) Oraison funèbre du prince de Condé.

(57) *Pascal*, éd. Havet, Pensées a. VIII, p. 143.

(58) Ia IIae-Q.81 — IIIa Q.69, a.III et IV.

(59) *La Tempête*, acte V, sc. I, v. 183 : « Que le genre humain est beau ! »

il lui faut lutter, et souvent amèrement, pour atteindre la vertu ; car, en fait, le péché lui est devenu plus facile, partant plus ordinaire. D'où, pour l'Église catholique, un pessimisme indiscutable, bien qu'absolument différent du pessimisme protestant ou janséniste, et l'impérieuse nécessité de l'ascétisme : « L'athlète s'abstient (60) ». D'où pour chacun, en dehors même de la question péché, d'incessantes contradictions en lui et autour de lui. Comme Eros, nous nous sentons fils du Dieu de la richesse, et de la déesse de la pauvreté (61), et nous ne réalisons pas toujours ce que nous voudrions et pourrions être. Avons-nous acquis le vrai, au prix de grandes fatigues, de grandes peines intellectuelles ? Une fois possédé, ce savoir ne nous semble plus qu'une dérision. Nous cherchons le beau, mais nous ne pouvons que l'entrevoir, et sans cesse, nous nous heurtons, au contraire, à la laideur physique et morale. Quant au bien, nous ne l'atteignons guère sans que notre cœur en soit plus ou moins brisé, et si, dans cette lutte universelle et incessante, nous rêvons d'affections qui nous appuient, nous allons ainsi, en général, de déconvenues en déconvenues.

Voilà pourquoi, si nous ne pouvons connaître avec certitude le péché originel que par la Révélation, puisqu'il suppose la justice originelle, le problème du mal a, du moins, hanté les diverses philosophies. C'est un sphinx que successivement elles sont venues interroger et qui les a parfois marquées d'un pessimisme indélébile. Le voici, par exemple, dans le dualisme persan. Il domine la métaphysique indienne qui ne cherche qu'à se délivrer de l'illusion, de la douleur, de l'existence même. N'a-t-il pas d'ailleurs « tout appris, tout entendu, tout accompli, celui qui, tournant le dos à l'espérance, trouve le repos dans l'absence de tout espoir (62) ».

A son tour, la Grèce est touchée par cette tristesse incurable. Non certes, comme l'Inde, qui se parait, en quelque sorte, de son désespoir, tel le charmeur d'un serpent. Mais en dépit de sa joie de vivre, que de réserves ne fait-elle pas, elle aussi, sur la misère humaine. C'est le mythe platonicien des deux coursiers (63) ; les théories de la réminiscence, de la purification, le rejet, dans la République idéale, des harmonies ioniennes et lydiennes, qui engendrent la mollesse (64). « Attendant le jour suprême de cha-

(60) 1^{re} Epître aux Corinthiens, IX, 25.

(61) Platon, *Le Banquet*.

(62) Cité par A. ROUSSEL, *Le Bouddhisme primitif*, Téqui, 1911, 2^e partie, chap. I, p. 229.

(63) Cf. Phèdre, Phédon.

(64) Cf. *République*.

eun, s'écrie Sophocle, ne dites jamais qu'un homme né mortel a été heureux, avant qu'il ait atteint le terme de sa vie sans avoir souffert (65) ». « Les mortels ne peuvent échapper à un malheur fatidique », chante le chœur d'Antigone (66). Et celui d'Œdipe à Colonne : « Ne pas être né vaut mieux que tout. Le meilleur après cela, dès qu'on a vu la lumière, est de rentrer très promptement dans la nuit d'où on est sorti ; car dès que la jeunesse arrive avec les futilités insensées qu'elle amène, de quels maux lamentables n'est-on pas atteint ?... Enfin, survient la vieillesse odieuse, sans forces, chagrine et sans amis, et qui contient toutes les misères (67) ». « Et il me semble que ce n'est point par la nature de leur esprit que les hommes font le mal, lit-on dans Euripide. Beaucoup en effet, pensent sagement. Mais il faut considérer ceci : nous savons et nous connaissons le bien, mais nous ne le faisons pas, les uns par paresse, les autres, parce qu'ils préfèrent l'agréable à l'honnête (68) ».

Même note, bien qu'adoucie par l'attente du Rédempteur, parmi les Hébreux, dans les livres de Job, Tobie, l'Ecclésiaste, sur les lèvres d'Isaïe et de Jérémie. Toujours pareil accent chez les Latins, voire même chez les Arabes. « Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que la doctrine du péché originel, note Pascal ; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme ; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère, que ce mystère n'est inconcevable à l'homme (69) ».

Il est vrai que ces misères de toutes sortes qui font notre tourment pourraient être dites dues à l'essence, naturelles à l'homme, et que nous en aurions peut-être souffert, bien que de façon moindre, dans l'état de nature. « On remarque dans le genre humain, dit S^t Thomas, des indices qui sont des preuves du p^éché originel... Le genre humain subit diverses peines communes à tous, et qui affectent le corps et l'âme. La mort est la plus grave des peines corporelles ; toutes les autres, telles que la faim, la soif et les semblables, ont celle-là pour fin et lui sont subordonnées. Parmi les peines spirituelles, la plus considérable est l'affaiblissement de la raison. Il résulte de celle-ci que l'homme parvient difficilement à connaître la vérité ; il tombe aisément dans l'erreur

(65) *Œdipe roi*, trad. L. de Lisle, p. 135.

(66) *Antigone*, trad. L. de Lisle, p. 288.

(67) *Œdipe à Colonne*, trad. L. de Lisle, p. 204.

(68) *Hippolyte*, trad. L. de Lisle, t. I, p. 314.

(69) *Pensées*, art. VIII, p. 145 ;

Cf., art. XII, p. 212.

et ne peut dompter complètement ses appétits brutaux, mais très souvent il en est aveuglé.

« On pourrait nous répondre que ces défauts, tant corporels que spirituels, ne sont pas des peines mais des défauts naturels, qui découlent nécessairement de la condition de la matière. En effet, puisque le corps humain est composé d'éléments contraires, il s'ensuit, de toute nécessité, qu'il est destructible ; que l'appétit sensitif se porte vers les objets capables de causer quelque délectation dans les sens et qui répugnent, quelquefois à la raison, et aussi que l'intellect possible, par là même qu'il est en puissance pour tous les intelligibles dont il ne possède aucun en acte, mais qui lui arrivent naturellement par les sens, parvient difficilement à connaître la vérité et sort aisément de la voie du vrai, à cause de ses illusions.

« Cependant, si l'on examine avec attention cette question, la Providence divine, qui adapte à chaque perfection les objets perfectibles qui lui conviennent, étant une fois supposée, on sera assez fondé à penser que Dieu a uni une nature supérieure à une nature inférieure, pour que la première domine, et si quelque obstacle à l'exercice de cette domination résultait d'un défaut naturel, Dieu le ferait disparaître, par un bienfait spécial et sur naturel ; et cela porte à croire que l'âme raisonnable étant d'une nature plus relevée que le corps, elle est unie au corps dans de telles conditions qu'il ne saurait y avoir dans le corps rien qui répugne à l'âme par laquelle il vit et pareillement, que si la raison est unie dans l'homme à l'appétit sensitif et aux autres puissances sensitives, elle ne sera pas entravée par ces puissances sensitives, mais les dominera plutôt. Nous disons donc, d'après l'enseignement de la foi, que l'homme a été constitué à l'origine de telle sorte que, tant que sa raison aurait été subordonnée à Dieu, les puissances inférieures devaient lui obéir, et aucun obstacle provenant du corps n'aurait pu l'empêcher d'être soumis à la raison, Dieu et la grâce suppléant à ce qui manquait à la nature pour réaliser cet accord ; et, au contraire, si la raison venait à se mettre en opposition avec Dieu, les puissances inférieures devaient se révolter contre la raison, et le corps devait être affligé de passions destructives de la vie, qui a son principe dans l'âme.

« Ainsi donc, quoique absolument ces défauts paraissent naturels à l'homme, si l'on considère la nature humaine dans sa partie inférieure, cependant, en considérant la Providence divine et la dignité de la partie supérieure de la nature humaine, on peut établir d'une manière assez plausible que ces défauts sont des peines ; et par conséquent il est permis d'en conclure que le genre humain a été entaché à son origine de quelque péché (70) ».

(70) *Contra gentes*, liv. IV, chap. LII.

Mais cette probabilité philosophique n'est pas seule à confirmer le dogme du péché originel : traditions, légendes, poésies, fausses religions, l'appuient à leur tour. En effet, Perses, Indiens, Chinois, Egyptiens, Assyriens, Chaldéens, Germains, Mexicains, Grecs, Romains, tous, plus ou moins confusément, avaient souvenir d'un âge d'or, d'un Eden quelconque, (Champs-Élysées, Jardin des Hespérides, îles Fortunées, Walhalla, peu importe) berceau parfumé de l'humanité, où celle-ci, au sortir des mains divines, rayonnante de lumière et de bonheur, à l'abri de la douleur, dans une nature en fête, régnait sur l'ensemble de la création.

De même, les arbres sacrés, l'histoire d'une chute primitive, la nécessité d'un sacerdoce intercesseur et sacrificateur, se retrouvent partout. Qu'est-ce encore que l'ambroisie, sinon un vague souvenir de l'arbre de vie ? Et dans les fables de Pandore et de Prométhée, par exemple, un écho biblique ne résonne-t-il pas ?

Bref, il faut que de telles « analogies reposent sur quelque trait général de la condition de l'humanité, ou sur quelques-uns de ses instincts les plus profonds (71) ».

Voilà pourquoi on se demande comment et à la suite de quelles circonstances, Rousseau put ne pas entendre cet aveu inconscient des siècles, et méconnaître leur nostalgique appel vers le paradis perdu. Telle est la question que nous avons maintenant à élucider. Pour y arriver, joignons donc et confrontons ce qu'est la « nature », ce qui est « naturel » au sens catholique, avec la « nature » et le « naturel » au sens rousseauiste, et servons-nous des concepts élaborés à l'école de St Thomas d'Aquin comme de clés pour pénétrer le pensée imprécise de Rousseau.

(71) E. RENAN. — *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, Imprimerie Impériale, 1863, t. I, p. 486.

II. — LOGIQUE INTERNE DES IDÉES DE ROUSSEAU.

1. — *Bonheur de Rousseau aux Charmettes ; ses désillusions à Paris ; il se sépare des philosophes.*

Nous avons vu Rousseau dans sa petite maison blanche des Charmettes, abritée de vignes et de châtaigniers (72), méditer sur les diverses théories d'ordre romanesque, philosophique et religieux qui s'offraient à lui.

Si, Jean-Jacques,

« C'est là que vous avez souri
A votre maîtresse champêtre »,

c'est là surtout que

« Tous vos soupirs, tout votre orage,
Qui, dans la plus grande cité,
Mènent un peuple irrité,
Soulèvent ici le feuillage... (73) ».

Autrement dit, c'est là « que se ferma sa sensibilité d'adolescent, qu'il découvrit la nature et l'amour, et, par surcroît, hélas, toutes les chimères sociales avec lesquelles il continue de nous agiter (74) ».

En effet, comme il le racontera plus tard, évoquant « cette époque chérie (75) » : « Je me levais avec le soleil et j'étais heureux ; je me promenais et j'étais heureux ; je voyais maman et j'étais heureux ; je la quittais et j'étais heureux ; je parcourais les bois, les côteaui, j'errais dans les vallons, je lisais, j'étais oisif, je tra-

(72) *Confessions* t. I, part. I, liv. V, p. 391.

(73) Madame de NOAILLES. — *Les Charmettes*, « Les Éblouissements », Lévy, 1907.

(74) H. BORDEAUX. — *Les Charmettes*, Revue hebdomadaire, 1^{er} décembre 1906. — Cf. aussi Thèse, *Formation intellectuelle de Rousseau*, p. 41 et s.

(75) *Confessions* t. I, part. I, liv. VI, p. 394.

vaillais au jardin, je cueillais les fruits, j'aidais au ménage, et le bonheur me suivait partout : il n'était dans aucune chose assisgnable, il était tout en moi-même, il ne pouvait me quitter un seul instant (76) ». Aussi, Jean-Jacques ne demandait que la continuation de cette existence « innocente et tranquille (77) », de cette miraculeuse existence. D'ailleurs, en dépit de ce qu'elle avait d'équivoque, elle opérait en lui une sorte de relèvement moral, un progrès incontestable, dont il était conscient. Il se laissait donc vivre avec délices, voyant toutes choses au travers de son bonheur, et prenant pour de la vertu les velléités qui l'inclinaient alors vers elle. Au reste, même si, en fait, il ne la pratique pas, tout homme n'en subit-il pas le charme austère ?

Un jour pourtant, les événements arrachent Rousseau à cette paix délicieuse pour le mêler à des « esprits vifs, éclairés et fins, mais faux, doubles et méchants (78) », et le voilà parmi les Encyclopédistes de demain. C'en est fini, semble-t-il, avec ses rêves d'adolescence ; son passé est mort, bien mort... Mais tout à coup, inattendue, fulgurante, la révélation de Vincennes se produit, et d'éblouie, en dépit de sa vie parisienne déjà longue, il stigmatise la société, le luxe, la civilisation, exalte l'ignorance et la rusticité, entreprend sa réforme personnelle (79).

Comment expliquer pareil revirement ?

On se le rappelle, dans le milieu philosophique et mondain où il avait fréquenté, le malade, timide, mélancolique et fruste Rousseau (80), toujours humilié par ses souvenirs de servitude, s'était trouvé fort désorienté. Peu à peu même, il s'inquiète ; ses insuccès, son obscurité, sa pauvreté, sa vie d'expédients lui pèsent, le dépriment à la longue ; de sourds remords l'agitent au sujet de ses enfants abandonnés ; il perd enfin, sinon sa croyance en Dieu, qui résistera à tous les orages (81), du moins, toute pratique religieuse. Bref, lorsqu'il réfléchit sur lui-même, il se voit maigri, malheureux, presque haineux, depuis qu'il est lié avec les Philosophes, ces animateurs prétendus de la civilisation et du progrès indéfini. Aussi, comme tout affligé qui, d'instinct, s'évade dans le passé ou dans le rêve, il laisse se cristalliser insensiblement autour de cette évidence psychologique ses souvenirs

(76) *Confessions*, p. 394.

(77) *Ibid.*, p. 413.

(78) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 286.

(79) *Confessions*, t. II, part. II, liv. VIII, p. 131 et s. ; 156 et s.

Troisième rêverie, t. III, p. 292 et s. — Thèse, p. 79.

(80) Fragment du Mémoire présenté à M. de Sainte-Marie, *Correspondance générale*, t. I, p. 377. — T. VIII, Lettre à M^{me} de Warens, 12 mars 1750, p. 370.

(81) *Confessions*, t. II, part. II, liv. VIII, p. 210.

d'antan et les réminiscence de ses lectures. Il se prend à regretter ses « chères Charmettes (82) » ; et sans doute même les avait-il toujours regrettées. Elles lui apparaissent baignées d'azur et de fraîcheur. Il revit surtout l'existence frugale, mais indépendante et enchantée qu'il y menait, comme tous ceux dont il avait appris le mythe ou l'histoire, et qui n'avaient coulé, eux aussi, dans des cadres analogues, que les mêmes jours simples et rustiques. Paris, au contraire, n'est qu'artificiel, immoral, athée, son éclat un trompe l'œil ; il faut donc le fuir à tout prix, et se détacher de ceux qui en dirigent l'opinion.

« Ce n'est que jeux de mots, qu'affectation pure,
Et ce n'est point ainsi que parle la nature (83) ».

Accès de misanthropie peu surprenant d'ailleurs, et qui balayait les saines réflexions du *Fragment du mémoire pour M. de Sainte Marie* (84). M. de Conzié, comte des Charmettes, reçu fréquemment chez Madame de Warens, n'écrira-t-il pas, en effet, que, lors de ses séjours dans cette campagne, Jean-Jacques s'y révélait déjà « avec un amour très décidé de la solitude..., un mépris inné des hommes..., une propension marquée à blâmer leurs défauts, et leurs faiblesses..., une constante méfiance de leur probité... (85) ». Et voilà qu'à elle seule, cette décision de rupture le pacifie, soulage son cœur gonflé d'amertume ; elle va l'affranchir des conventions sociales dont il a porté le joug pendant de trop longues années, et, il le sent, le rendre à lui-même, c'est à-dire le ramener insensiblement à son état d'âme des Charmettes. Cet état d'âme, il ne le retrouvera, du reste, de façon complète que dans la solitude de l'Ermitage. « Je n'ai commencé de vivre que le 9 avril 1756 », écrira-t-il à M. de Malesherbes (86). Recommencé », devrait-il dire plutôt.

Sur cette phase de sa vie intérieure, nous sommes loin d'être réduits à des conjectures, car Rousseau en a longuement traité : « Lorsque ma destinée me rejeta dans le courant du monde, écrit-il, je n'y trouvai plus rien qui pût flatter un moment mon cœur. Le regret de mes doux loisirs me suivit partout et jeta l'indifférence et le dégoût sur tout ce qui pouvait se trouver à ma portée, propre à mener à la fortune et aux honneurs. Incertain dans mes inquiets desirs, j'espérais peu, j'obtins moins.

(82) *Confessions*, t. II, part. II, liv. IX, p. 225.

(83) *Le Misanthrope*, a. I, sc. II.

(84) « Où est l'honnête homme qui, semblable à un ours dans la société, ne voudrait s'occuper continuellement qu'à satisfaire ses desirs, sans égards pour les bienséances, ni pour le repos d'autrui ». *Correspondance générale*, t. I, 1740, p. 369.

(85) *Correspondance générale*, t. I, 1786, p. 340.

(86) T. III, p. 239, troisième lettre.

et je sentis, dans des lueurs même de prospérité, que, quand j'aurais obtenu tout ce que je croyais chercher, je n'y aurais point trouvé le bonheur dont mon cœur était avide, sans en savoir démêler l'objet. Ainsi tout contribuai à détacher mes affections de ce monde, même avant les malheurs qui devaient m'y rendre tout à fait étranger. Je parvins jusqu'à l'âge de quarante ans, flottant entre l'intelligence et la fortune, entre la sagesse et l'égarement, plein de vices d'habitude sans aucun mauvais penchant dans le cœur, vivant au hasard, sans principes bien décidés par ma raison, et distrait sur mes devoirs, sans les mépriser, mais souvent sans les bien connaître.

« Dès ma jeunesse, j'avais fixé cette époque de quarante ans comme le terme de mes efforts pour y parvenir, et celui de mes prétentions de tout genre ; bien résolu, dès cet âge atteint, et dans quelque situation que je fusse, de ne plus me débattre pour en sortir, et de passer le reste de mes jours à vivre au jour la journée, sans plus m'occuper de l'avenir. Le moment venu, j'exécutai ce projet sans peine, et, quoique alors ma fortune semblât vouloir prendre une assiette plus fixe, j'y renonçai, non seulement sans regret, mais avec un plaisir véritable. En me délivrant de tous ces leurre, de toutes ces vaines espérances, je me livrai pleinement à l'incurie et au repos d'esprit qui fut toujours mon goût le plus dominant et mon penchant le plus durable. Je quittai le monde et ses pompes. Je renonçai à toutes parures ; plus d'épée, plus de montre, plus de bas blancs, de dorure, de coiffure ; une perruque toute simple, un bon gros habit de drap ; et, mieux que tout cela, je déracinai de mon cœur les cupidités et les concupiscentes qui donnent du prix à tout ce que je quittais. Je renonçai à la place que j'occupais alors, pour laquelle je n'étais nullement propre, et je me mis à copier de la musique à tant la page, occupation pour laquelle j'avais eu toujours un goût décidé.

« Je ne bornai point ma réforme aux choses extérieures. Je sentis que celle-là même en exigeait une autre plus pénible, sans doute, mais plus nécessaire, dans les opinions ; et, résolu de m'en pas faire à deux fois, j'entrepris de soumettre mon intérieur à un examen sévère qui le réglât pour le reste de ma vie, tel que je voulais le trouver à ma mort.

« Une grande révolution qui venait de se faire en moi ; un autre monde moral qui se dévoilait à mes regards ; les insensés jugements des hommes, dont, sans prévoir encore combien j'en serais la victime, je commençais à sentir l'absurdité ; le besoin toujours croissant d'un autre bien que la gloriole littéraire, dont à peine la vapeur m'avait atteint que j'en étais déjà dégoûté, le désir enfin de tracer pour le reste de ma carrière une route moins incertaine que celle dans laquelle j'en venais de passer la plus belle moitié, tout m'obligeait à cette grande revue dont je sentais

depuis longtemps le besoin. Je l'entrepris donc, et je ne négligeai rien de ce qui dépendait de moi pour bien exécuter cette entreprise.

« C'est de cette époque que je puis dater mon entier renoncement au monde, et ce goût vif pour la solitude qui ne m'a plus quitté depuis ce temps-là. L'ouvrage que j'entreprenais ne pouvait s'exécuter que dans une retraite absolue, il demandait de longues et paisibles méditations que le tumulte de la société ne souffre pas. Cela me força de prendre pour un temps une autre manière de vivre, dont ensuite je me trouvai si bien que, ne l'ayant interrompue depuis lors que par force et pour peu d'instant, je l'ai reprise de tout mon cœur et m'y suis borné sans peine, aussitôt que je l'ai pu ; et quand ensuite, les hommes m'ont réduit à vivre seul, j'ai trouvé qu'en me séquestrant pour me rendre misérable, ils avaient plus fait pour mon bonheur que je n'avais su faire moi-même.

« Je me livrai au travail que j'avais entrepris avec un zèle proportionné et à l'importance de la chose, et au besoin que je sentais d'en avoir. Je vivais alors avec des philosophes modernes qui ne ressemblaient guère aux anciens ; au lieu de lever mes doutes et de fixer mes irrésolutions, ils avaient ébranlé toutes les certitudes que je croyais avoir sur les points qu'il m'importait le plus de connaître, car, ardents missionnaires d'athéisme et très impérieux dogmatiques, ils n'enduraient point sans colère que, sur quelque point que ce pût être, on osât penser autrement qu'eux. Je m'étais défendu souvent assez faiblement par haine de la dispute et par peu de talent pour la soutenir ; mais jamais je n'adoptai leur désolante doctrine ; et cette résistance à des hommes aussi intolérants, qui d'ailleurs avaient leurs vues, ne fut pas une des moindres causes qui attisèrent leur animosité (87).

« Ils ne m'avaient pas persuadé, mais ils m'avaient inquiété. Leurs arguments m'avaient ébranlé sans m'avoir jamais convaincu ; je n'y trouvais point de bonne réponse, mais je sentais qu'il y en devait avoir. Je m'accusais moins d'erreur que d'ineptie, et mon cœur leur répondait mieux que ma raison (88).

(87) Cf. encore à propos des philosophes : *Discours sur les sciences et les arts*, t. IV, p. 23, 24, 37 ; *Emile*, Profession de foi, t. IX, p. 17, 18, 19, 126 et s. ; *Deuxième et Troisième Dialogues*, t. XVI, p. 323, 324, 406, 528 et s. ; *Nouvelle Héloïse*, t. VI part. II, liv. XVII, p. 396.

(88) Rapprocher de ce passage cet autre de la Profession de foi : « ... Je ne tire point ces règles des principes d'une haute philosophie, mais je les trouve au fond de mon cœur, écrites par la nature en caractères ineffaçables... », et la suite. Puis : « Trop souvent la raison nous trompe ; nous n'avons que trop acquis le droit de la récuser : mais la conscience ne trompe jamais... qui la suit obéit à la nature et ne craint point de s'égarer ». (*Emile*, t. IX, liv. IV, p. 62, 63).

« Je me dis enfin : me laisserai-je éternellement balloter par les sophismes des mieux disants, dont je ne suis pas même sûr que les opinions qu'ils prêchent et qu'ils ont tant d'ardeur à faire adopter aux autres scient bien les leurs à eux-mêmes ? Leurs passions, qui gouvernent leur doctrine, leur intérêt de faire croire ceci ou cela, rendent impossible à pénétrer ce qu'ils croient eux-mêmes. Peut-on chercher de la bonne foi dans des chefs de parti ? Leur philosophie est pour les autres ; il m'en faudrait une pour moi. Cherchons la de toutes mes forces, tandis qu'il en est temps encore, afin d'avoir une règle fixe de conduite pour le reste de mes jours... Saisissons ce moment favorable ; il est l'époque de ma réforme externe et matérielle, qu'il scit aussi celle de ma réforme intellectuelle et morale. Fixons une bonne fois mes opinions, mes principes ; et soyons pour le reste de ma vie ce que j'aurai trouvé devoir être, après y avoir bien pensé.

« J'exécutai ce projet lentement et à diverses reprises, mais avec tout l'effort et avec toute l'attention dont j'étais capable. Je sentais vivement que le repos du reste de mes jours et mon sort total en dépendaient. Je m'y trouvai d'abord dans un tel labyrinthe d'embarras, de difficultés, d'objections, de tortuosités, de ténèbres, que, vingt fois tenté de tout abandonner, je fus prêt, renonçant à de vaines recherches, de m'en tenir, dans mes délibérations, aux règles de la prudence commune, sans plus en chercher dans des principes que j'avais tant de peine à débrouiller ; mais cette prudence même m'était tellement étrangère, je me sentais si peu propre à l'acquérir, que la prendre pour mon guide n'était autre chose que vouloir, à travers les mers et les orages, chercher sans gouvernail, sans boussole, un fanal presque inaccessible et qui ne m'indiquait aucun port.

« Je persistai : pour la première fois de ma vie, j'eus du courage, et je dois à son succès d'avoir pu soutenir l'horrible destinée qui, dès lors, commençait à m'envelopper, sans que j'en eusse le moindre soupçon. Après les recherches les plus ardentes et les plus sincères, qui jamais peut-être aient été faites par aucun mortel, je me décidai pour toute ma vie sur tous les sentiments qu'il m'importait d'avoir ; et si j'ai pu me tromper dans mes résultats, je suis sûr au moins que mon erreur ne peut m'être imputée à crime ; car j'ai fait tous mes efforts pour m'en garantir. Je ne doute point, il est vrai, que les préjugés de l'enfance et les vœux secrets de mon cœur n'aient fait pencher la balance du côté le plus consolant pour moi..., tout cela pouvait fasciner mon jugement, j'en conviens, mais non pas altérer ma bonne foi ; car je craignais de me tromper sur toute chose. Si tout consistait dans l'usage de cette vie, il m'importait de le savoir, pour en tirer du moins le meilleur parti qu'il dépendrait de moi tandis qu'il était encore temps, et n'être pas tout à fait dupe. Mais ce que j'avais

le plus à redouter au monde, dans la disposition où je me sentais, était d'exposer le sort éternel de mon âme pour la jouissance des biens de ce monde, qui ne m'ont jamais paru d'un grand prix.

« J'avoue encore que je ne levai pas toujours à ma satisfaction toutes ces difficultés qui m'avaient embarrassé, et dont nos philosophes avaient si souvent rebattu mes oreilles. Mais, résolu de me décider enfin sur des matières où l'intelligence humaine a si peu de prise, et trouvant de toute part des mystères impénétrables et des objections insolubles, j'adoptai dans chaque question le sentiment qui me parut le mieux établi directement, le plus croyable en lui-même, sans m'arrêter aux objections que je ne pouvais résoudre, mais qui se rétorquaient par d'autres objections non moins fortes dans le système opposé. Le ton dogmatique sur ces matières ne convient qu'à des charlatans, mais il importe d'avoir un sentiment pour soi, et de le choisir avec toute la maturité de jugement qu'on y peut mettre. Si, malgré cela, nous tombons dans l'erreur, nous n'en saurions porter la peine, en bonne justice, puisque nous n'en aurons point la culpabilité. Voilà le principe inébranlable qui sert de base à ma sécurité.

« Le résultat de mes pénibles recherches fut tel, à peu près, que je l'ai consigné depuis dans la confession de foi du Vicaire savoyard, ouvrage indignement prostitué et profané dans la génération présente, mais qui peut faire un jour révolution parmi les hommes, si jamais il y renaît du bon sens et de la bonne foi (89) ».

« Depuis lors, resté tranquille dans les principes que j'avais adoptés après une méditation si longue et si réfléchie, j'en ai fait la règle immuable de ma conduite et de ma foi, sans plus m'inquiéter des objections que je n'avais pu résoudre, ni de celles que je n'avais pu prévoir..., et qui se présentaient nouvellement, de temps à autre, à mon esprit. Elles m'ont inquiété quelque fois, mais elles ne m'ont jamais ébranlé. Je me suis toujours dit : Tout cela ne sont que des arguties et des subtilités métaphysiques qui ne sont d'aucun poids auprès des principes fondamentaux adoptés par ma raison, confirmés par mon cœur, et qui tous portent le sceau de l'assentiment intérieur, dans le silence des passions ».

Et Rousseau détaille toutes les péripéties de ce drame intime :

« Il est vrai, ajoute-t-il, qu'au milieu des outrages sans nombre et des iniquités sans mesure dont je me sentais accablé de toutes parts, des intervalles d'inquiétude et de doute venaient, de temps

(89) « Vous concevez aisément que la Profession de foi du Vicaire savoyard est la mienne ». *Correspondance générale*, t. VII, lettre à Moulton, 23 décembre 1761, p. 4.

à autre, ébranler mon espérance et troubler ma tranquillité. Les puissantes objections que je n'avais pu résoudre se présentaient alors à mon esprit avec plus de force, pour achever de m'abattre précisément dans les moments où, surchargé du poids de ma destinée, j'étais prêt à tomber dans le découragement ; souvent des arguments nouveaux que j'entendais faire, me revenaient dans l'esprit à l'appui de ceux qui m'avaient déjà tourmenté. Ah, me disais-je alors dans des serremments de cœur prêts à m'étouffer, qui me garantira du désespoir, si, dans l'horreur de mon sort, je ne vois plus que des chimères dans les conceptions que me fournissait ma raison ; si, détruisant ainsi son propre ouvrage, elle renverse tout l'appui d'espérance et de confiance qu'elle m'avait ménagé dans l'adversité ? Quel appui que des illusions qui ne bercent que moi seul au monde ? Toute la génération présente ne voit qu'erreurs et préjugés dans les sentiments dont je me nourris seul ; elle trouve la vérité, l'évidence, dans le système contraire au mien ; elle semble même ne pouvoir croire que je l'adopte de bonne foi et moi-même, en m'y livrant de toute ma volonté, j'y trouve des difficultés insurmontables qu'il m'est impossible de résoudre et qui ne m'empêchent pas d'y persister. Suis-je donc seul sage, seul éclairé parmi les mortels ? Pour croire que les choses sont ainsi, suffit-il qu'elles me conviennent ? Puis-je prendre une confiance éclairée en des apparences qui n'ont rien de solide aux yeux du reste des hommes ? et qui me sembleraient illusoires à moi-même si mon cœur ne soutenait pas ma raison... Je me crois sage et je ne suis que dupe, victime et martyr d'une vaine erreur.

« Combien de fois, dans ces moments de doute et d'incertitude, je fus prêt à m'abandonner au désespoir. Si jamais j'avais passé dans cet état un mois entier, c'était fait de ma vie et de moi...

Mais, peu à peu, « raisonnant avec moi-même, je parvins à ne plus me laisser ébranler dans mes principes par des arguments captieux, par des objections insolubles, et par des difficultés qui passaient ma portée et peut-être celle de l'esprit humain. Le mien, restant dans la plus solide assiette que j'avais pu lui donner, s'accoutuma si bien à s'y reposer à l'abri de ma conscience, qu'aucune doctrine étrangère, ancienne ou nouvelle, ne peut plus l'émouvoir, ni troubler un instant mon repos. Tombé dans la langueur et l'appesantissement de l'esprit, j'ai oublié jusqu'aux raisonnements sur lesquels je fondais ma croyance et mes maximes ; mais je n'oublierai jamais les conclusions que j'en ai tirées avec l'approbation de ma conscience et de ma raison, et je m'y tiens désormais... (90) ».

(90) *Troisième rêverie*, t. III, p. 292 et s. — Rapprocher de ce passage la *Profession de foi* : « Pour moi, ce n'est qu'après bien des années de médita-

Bref, « rien de si contraire à l'esprit philosophique du siècle (91) », que les idées, les sentiments et la nouvelle attitude de Rousseau. Néanmoins, à l'époque de la révélation de Vincennes, bien loin de vouloir attaquer ses amis, il leur demeure fidèle (92). En apparence même, ne sachant d'ailleurs encore au juste ce qu'il garderait ou rejetterait de leur esprit, « ballotté de l'athéisme au baptême des cloches (93) », mais tout en pressentant que son genre de vie soulignerait de plus en plus leurs divergences intellectuelles, il reste des leurs. Ce n'est que dans la suite, poussé à bout par leurs outrances, leur dédain envers Thérèse Levasseur, sur le compte de laquelle il fut toujours aveugle (94), qu'à l'occasion de son aventure avec Madame d'Houdetot et de ses conséquences, il quitte l'Ermitage et se résout à rompre officiellement avec eux (95). A tous, comme plus tard à Voltaire, il aurait pu écrire alors : « Je ne vous aime point... Je vous hais (96) ». Ne venait-il pas d'ailleurs de confier à Madame de Créquy : « J'aimerais encore mieux être dévôt que philosophe (97) ». Cependant, il parlera maintes fois encore en « philosophe », et, du moins, gardera d'eux le souvenir de l'expérience, la recherche du contact direct avec les choses, le besoin de l'analyse. Mais surtout, toujours comme eux, il ne cessera de se croire d'indiscutables « lumières » pour apporter au monde la vérité sociologique.

D'où la véhémence de sa prédication.

« Fuyez ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature, sèment dans le cœur des hommes de désolantes doctrines (98) ». « Les philosophes... en paraissant expliquer la nature à leurs dociles sectateurs, et s'en faisant les suprêmes interprètes, se sont établi

tion que j'ai pris mon parti ; je m'y tiens... etc. ». *Emile*, t. IX, liv. IV, p. 124. — Cf. aussi *Lettre à M. de Franquières*, 15 janvier 1769, t. XX, p. 263.

(91) *Troisième Dialogue*, t. XVI, p. 475.

(92) *Confessions*, t. II, part. II, liv. VIII, p. 157. — Cf. P.-M. MASSON, *Op. cit.*, t. I, chap. VI.

(93) *Lettre de Diderot à Mademoiselle Volland*, 25 juillet 1762.

(94) « On ne peut, disait d'Holbach, imaginer un contraste plus affligeant que celui qu'il présentait avec sa Thérèse et son génie. Diderot, Grimm et moi, nous fîmes une conspiration amicale contre ce bizarre et ridicule assemblage. Il fut blessé de notre zèle, indigné de notre désapprobation, et, dès ce moment, il se tourna avec une véritable fureur contre la philosophie anti-Thérésienne ». Ginguené, *Lettres sur les confessions de J.-J. Rousseau*, Paris, Barois, 1791, p. 132.

(95) Cf. *Lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 250.

(96) 17 juin 1760, *Correspondance générale*, t. V, p. 133. — *Confessions*, t. II, part. II, liv. X, p. 480.

(97) 13 octobre 1758, *Correspondance générale*, t. IV, p. 82. D'ailleurs, en maintes occasions, dans ses lettres, il se défend d'être « philosophe ».

(98) *Emile*, Profession de foi, t. IX, liv. IV, p. 126.

en son nom une autorité non moins absolue que celle de leurs ennemis (99), quoiqu'elle paraisse libre et ne régner sur les volontés que par la raison... ». Puis cette note : « Nos philosophes ne manquent pas d'étaler pompeusement ce mot de nature à la tête de tous leurs écrits. Mais ouvrez le livre, et vous verrez quel jargon métaphysique ils ont décoré de ce beau nom (100) ». Aussi, instruits à cette école, « instruits par l'expérience du monde et surtout par leur conscience, tous, hommes et femmes, se réunissent pour penser de leur espèce aussi mal qu'il est possible, toujours philosophant tristement, toujours dégradant par vanité la nature humaine, toujours cherchant dans quelque vice la cause de tout ce qui se fait de bien, toujours, d'après leur propre cœur, médisant du cœur de l'homme (101) ».

2. — *L'optimisme de Rousseau diffère de l'optimisme des philosophes.*

Cependant, les Encyclopédistes ne jugeaient-ils pas aussi la nature avec optimisme ?

Oui certes, en général, du moins ; mais en ce cas, leur optimisme différerait totalement de celui de Rousseau.

Pour eux, en effet, l'univers n'est qu'un total d'éléments physico-chimiques, dont le développement atteint son parfait épanouissement chez l'homme, animal supérieur, doté par conséquent d'une nature bonne, et dont il faut dès lors respecter toutes les tendances et toutes les manifestations, celles-ci ne pouvant inspirer que des actes bons. Qui veut chercher ailleurs que dans la matière vivante, éternelle, créatrice inlassable, l'explication dernière des choses, est l'esclave d'un préjugé, le jouet d'un mirage. Comment, du reste, être logique, et supposer qu'un des membres de cet univers, — le plus achevé, — doive rougir du sein qui l'a nourri avec prédilection, et même finir par le renier ? Nos sentiments, nos concepts, nos jugements, ne sont donc que les prolongements ultimes de nos sensations. Aussi faut-il nous libérer des superstitions condamnant le naturisme, et qui, en réalité, sous prétexte de morale et de religion, ne cherchent qu'à amoindrir l'humanité afin de mieux l'asservir. Voilà pourquoi Diderot, par exemple, écrit dans son opuscule *De la poésie dramatique*, dédié à Grimm : « La nature humaine est donc bonne ? ».

(99) Hors texte : les Jésuites.

(100) *Troisième Dialogue*, t. XVI, p. 530.

(101) *Nouvelle Héloïse*, t. IV, part. II, l. XVII, p. 402.

« Oui, mon ami, et très bonne. L'eau, l'air, la terre, le feu, tout est bon dans la nature ; et l'ouragan qui s'élève sur la fin de l'automne, secoue les forêts, et frappant les arbres les uns contre les autres, en brise et sépare les branches mortes ; et la tempête qui bat les eaux de la mer et les purifie ; et le volcan, qui verse de son flanc entr'ouvert des flots de matières embrasées et porte dans l'air la vapeur qui le nettoie.

« Ce sont les misérables conventions qui pervertissent l'homme et non la nature humaine qu'il faut accuser (102) ». En outre, on s'en souvient, nulle part plus que dans son *Supplément au voyage de Bougainville*, au mépris de toute discipline, l'état de nature n'a été plus violemment et plus voluptueusement réclamé. Ainsi donc, pour certains Encyclopédistes, pour Diderot comme pour Rousseau, « le retour à l'état de nature a été longtemps une chimère et une impatience communes... Seulement, gênés... par l'état social, chacun en a repoussé plus spécialement et avec plus de force ce qui l'y gênait davantage : Rousseau insociable, la sociabilité, — Diderot intempérant (et ceux qui pensaient comme lui), la morale (103) ». Mais tandis que pour Diderot et les hédonistes de son temps, cet appel à la nature n'était qu'une boutade, une sorte de chanson à boire, inspirée par un matérialisme épais, chez Rousseau, allant toujours jusqu'aux dernières conséquences d'une thèse, il devient, au contraire une mystique, une religion, qui grandit à l'ombre de sa foi spiritualiste (104) .

3. — *Ce qu'est la nature pour Rousseau.*

Qu'est-ce donc que la *nature* pour Rousseau ?

Chose extraordinaire, les critiques paraissent, en général, ne s'être que, très superficiellement posé la question. N'importe, M. Hoffding lui a consacré deux ou trois bonnes pages, qui lui répondent de façon intéressante, encore que trop brève, et il insiste sur le vague des idées, venues de la théologie, de l'histoire naturelle et de la psychologie, qui lui semblent constituer ledit concept (105).

(102) II. — *De la comédie sérieuse, œuvres complètes*, t. IV, p. 445, Paris, Brière, 1921.

(103) FAGUET. — *Le XVIII^e siècle*, Société française d'imprimerie et de librairie, Paris, 1901, p. 290. — Cf. du même *L'anticléricalisme*, Société française d'imprimerie et de librairie, Paris, 1906, chap. III.

(104) Cf. GASTINEL. — *J.-J. Rousseau et la philosophie encyclopédiste*, Athéna-Alcan, mars 1912.

(105) *J.-J. Rousseau et sa philosophie*, trad. de J. de Coussange, Alcan, 1912, chap. IV, p. 109 et s.

M. A. Schinz, si pénétrant que soit l'article qu'il a publié sur le sujet, ne voit dans le dogme rousseauiste de la bonté naturelle que le résultat d'une erreur de vocabulaire (106).

A son tour, M. Seillière, dans son *Jean-Jacques Rousseau*, si solide qu'il soit, ne fait qu'effleurer le problème ; il relève avec une grande justesse, dans la vie et l'œuvre du philosophe, toutes les affirmations et manifestations de la bonté naturelle, mais ne la saisit ni dans sa genèse ni dans son élaboration intime et progressive (107).

M. J. Maritain y réussit, au contraire, et son enseignement, ses ouvrages, ont seuls, croyons-nous, su projeter sur le sujet une lumière satisfaisante (108). Ce n'est d'ailleurs qu'en y allumant notre lanterne que nous avons pu vraiment comprendre les concepts de *nature* et de *naturel*, protéiformes chez Rousseau.

On se souvient des réalités diverses qui, pour la philosophie traditionnelle, répondent au terme de *nature* (109) :

I. — L'univers, c'est-à-dire le total des créatures, des lois auxquelles elles sont soumises, et de leurs activités.

II. — L'essence d'un être, résultant de sa génération, mais l'essence en tant qu'ordonnée à sa propre opération ; par conséquent impliquant l'existence, dans et par l'individu. D'où il suit que l'individu, — au cas présent, l'homme, — peut obéir soit à sa nature spirituelle, spécifique, et tendre alors vers le bien universel, — soit à sa nature individuelle, perdre de vue l'universel, et retomber « hic et nunc » sur un bien particulier.

Or, Rousseau entend par « nature » d'abord :

I. — L'univers sensible, mais en s'opposant radicalement à la conception mécanistique des Encyclopédistes.

Certes, la *nature univers*, il l'envisage souvent comme maîtresse de vie, ordonnatrice des énergies, et l'*Emile*, entre autres, fourmille de textes qui correspondent à cette conception. Il dira, par exemple : « La nature pourvoit à la faiblesse des enfants par l'attachement des pères et mères (110) ». « Notre appétit n'est démesuré que parce que nous voulons lui donner d'autres règles que celles de la nature (111) », et nous pourrions citer longuement de la sorte.

Certes, nous le savons aussi, il trouve à toutes les beautés terrestres un inexprimable attrait. De son œuvre entier, s'élèvent la chanson et la plainte des choses, et avec quel accent !

(106) *La théorie de la liberté naturelle de l'homme chez Rousseau*, Revue du XVIII^e siècle, Hachette, 1913, n° 4, octobre-décembre.

(107) Ed. GARNIER. — 1921, I, II.

(108) Cf. *Trois réformateurs*, Plon, 1925.

(109) Cf. Thèse, p. 255 et s.

(110-111) *Emile*, t. VIII, I, II, p. 115, 292.

Mais il dépasse ces points de vue... Après avoir suscité l'admiration du sage et charmé l'artiste, cette nature devient sa confidente, son amie, sa consolatrice. Victime de la méchanceté des hommes, « me réfugiant chez la mère commune, dit-il, j'ai cherché dans ses bras à me soustraire aux atteintes de ses enfants (112) ». Aussi, lui aurait-il été possible d'adresser à cette véritable Galathée les paroles de sa scène lyrique préférée : « Quels traits de feu semblent sortir de cet objet pour embraser mes sens et retourner avec mon âme à leur source... Je crois, dans mon délire, pouvoir m'élancer hors de moi, je crois pouvoir lui donner ma vie et l'animer de mon âme (113) ». Oui, réellement, il savourait alors « la plénitude des choses (114) ». Dans les *Rêveries* surtout, abondent les témoignages de cette passion, qui va jusqu'à l'extase, extase unifiante, qui tendait, disait-il, à l'« identifier avec la nature entière (115) ». A ces minutes incomparables, plus « rien qui tienne à l'intérêt du corps ne peut occuper vraiment l'âme (116) ». On ne jouit plus « de rien d'extérieur à soi, de rien, sinon de soi-même et de sa propre existence ; tant que cet état dure, on se suffit à soi-même, comme Dieu (117) ». Dieu, lisons-nous, car cet amour de la nature le confesse et s'agenouille devant sa « volonté puissante et sage (118) ». « Je crois donc qu'une volonté meut l'univers et anime la nature (119) ». Mais, bien qu'il y ait en Rousseau deux penchants, celui du rêveur « sentant en lui la plénitude divine », et celui du juste persécuté qui a besoin de se réfugier en un Dieu personnel et consolateur, il semble parfois, néanmoins, que ces deux penchants, nature et Providence, ne fassent plus qu'un même tout (120) : « O Providence, ô nature, trésor du pauvre, ressource de l'infortune : celui qui sent, qui connaît vos saintes lois et s'y confie, celui dont le cœur est en paix et dont le corps ne souffre pas, grâce à vous, n'est point tout entier en proie à l'adversité (121) ». Ailleurs, et de façon plus imprécise : « Bientôt, de la surface de la terre, j'élevais mes idées à tous les êtres de la nature, au système universel des choses, à l'être incompréhensible qui embrasse tout. Alors, l'esprit perdu dans cette immensité, je ne pensais pas, je ne raisonnais pas, je ne philosophais pas, je me sentais avec une

(112) *Septième Rêverie*, t. III, p. 378.

(113 et 114) T. XI, p. 315, 316.

(115) Cf. Thèse, 2^e partie, *Textes des rêveries*, p. 241 et s.

(116) *Septième Rêverie*, t. III, p. 378.

(117) *Cinquième Rêverie*, t. III, p. 318.

(118 et 119) *Emile*, Profession de foi, t. IX, p. 38, 31. — Cf. à ce sujet la Profession entière.

(120) P.-M. MASSON. — *Op. cit.*, t. II, chap. VII, § II.

(121) *Deuxième Dialogue*, t. XVI, p. 276.

sorte de volupté, accablé du poids de cet univers ; je me livrais avec ravissement à la confusion de ces grandes idées, j'aimais à me perdre en imagination dans l'espace ; mon cœur, resserré dans les bornes des êtres, s'y trouvait trop à l'étroit ; j'étouffais dans l'univers ; j'aurais voulu m'élancer dans l'infini. Je crois que si j'eusse déveillé tous les mystères de la nature, je me serais senti dans une situation moins délicate que cette étourdissante extase, à laquelle mon esprit se livrait sans retenue, et qui, dans l'agitation de mes transports, me faisait crier quelquefois : O grand Etre ! O grand Etre ! sans pouvoir dire ni penser rien de plus (122) ».

En définitive, cette nature mère et Providence, ce « grand Etre », d'allure quelque peu panthéistique, sont faits des créatures enchanteuses qu'il retrouve dans leur candeur première, quand il écarte les conventions accumulées sur elles par l'effort civilisateur des siècles. « O nature, ô ma mère, me voici sous ta seule garde ; il n'y a point ici d'homme adroit et fourbe qui s'interpose entre toi et moi (123) ». « Ceux qui veulent embellir et parer la nature sont des gens sans âme et sans goût, qui n'ont jamais connu ses beautés (124) ».

II. — Enfin, Rousseau appelle encore « nature » l'ensemble des mouvements spontanés de l'être qui, de soi, tend vers son bien.

« Nous naissons sensibles, et, dès notre naissance, nous sommes affectés de diverses manières par les objets qui nous environnent. Sitôt que nous avons, pour ainsi dire, la conscience de nos sensations, nous sommes disposés à rechercher ou à fuir les objets qui les produisent, d'abord selon qu'elles nous sont agréables ou déplaissantes, puis selon la convenance et la disconvenance que nous trouvons entre nous et ces objets, et enfin selon les jugements que nous en portons sur l'idée de bonheur ou de perfection que la raison nous donne. Ces dispositions s'étendent et s'affermissent à mesure que nous devenons plus sensibles et plus éclairés ; mais, contraints par nos habitudes, elles s'altèrent plus ou moins par nos opinions. Avant cette altération, elles sont ce que j'appelle en nous la nature (125) ».

Tel est le seul texte que Rousseau nous ait laissé sur la « nature », sujet capital pour lui cependant ; telles sont les seules lignes

(122) *Troisième lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 243.

(123) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 107. — Cf. *Lettre à M. de Malesherbes*, t. III, p. 241.

(124) *Correspondance générale*, t. VII, Lettre à M. Huber, 24 décembre 1761, p. 16.

(125) *Emile*, t. VIII, liv. I, p. 10.

dans lesquelles, à son endroit, il précise quelque peu sa pensée. Aussi, ce passage doit-il nous être précieux. Remarquons d'autre part qu'il s'applique indistinctement à la nature spécifique et à la nature individuelle de l'homme, et que, de la confusion de ces deux concepts, différenciés si nettement par St Thomas, Rousseau, au contraire, demeure et demeurera toujours inconséquent, d'où l'équivoque perpétuelle de sa philosophie.

4. — *Pourquoi et comment Rousseau affirme la bonté de la nature.*

a) *Thèse de M. Schinz.*

Or, cette nature humaine, Rousseau la proclame bonne. Pourquoi ? Comment ?

Voici la thèse de M. Schinz.

La bonté naturelle, absente du *Premier discours*, apparaît dans la *Réponse à Bordes* et la *Préface de Narcisse* (126). Néanmoins, ce ne sont là que des tâtonnements : Rousseau fixe un peu au hasard les idées qui s'entrechoquent dans son intelligence en tumulte ; il n'a encore vraiment conscience ni de lui-même ni de son rôle social. Mais le *Deuxième discours* étant un événement capital dans l'histoire de sa pensée, y trouve-t-on un exposé et une démonstration satisfaisants de la bonté naturelle ?

Or, après y avoir retracé la vie présumée des hommes primitifs, Rousseau ajoute : « Il paraît d'abord que dans cet état, n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale ni de devoirs connus, ils ne pouvaient être ni bons ni méchants et n'avaient ni vices ni vertus... N'allons pas surtout conclure avec Hobbes que, pour n'avoir aucune idée de la bonté, l'homme soit naturellement méchant, qu'il soit vicieux parce qu'il ne connaît pas la vertu... »

« Les sauvages ne sont pas méchants précisément parce qu'ils ne savent pas ce que c'est qu'être bons ; car ce n'est ni le développement des lumières, ni le frein de la loi, mais le calme des passions et l'ignorance du vice qui les empêchent de mal faire.

« Les hommes, plutôt farouches que méchants, et plus attentifs à se garantir du mal qu'ils pouvaient recevoir que tentés d'en faire à autrui, n'étaient pas sujets à des démêlés fort dangereux ».

(126) Cf. Thèse, textes, p. 97 et 101.

En résumé, Rousseau ne présente l'homme naturel que sous les traits d'un être ni bon ni méchant et il en est ainsi durant tout le *Discours*. Ce ne sera que dans la note 9 qu'il écrira : « Les hommes sont méchants ; une triste et continuelle expérience dispense de la preuve ; cependant l'homme est naturellement bon, je crois l'avoir démontré (127) ».

Même confusion plus tard dans l'*Emile* et dans la *Lettre à Mgr de Beaumont* : « Posons pour maxime incontestable que les premiers mouvements de la nature sont toujours droits : il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain... ». Or, ces deux affirmations ne sont pas synonymes : l'une est un acte de foi envers la bonté naturelle, la seconde se borne à nier que l'homme soit naturellement pervers, et c'est la seconde seulement que Rousseau s'attache à commenter.

On sait aussi maint passage où Rousseau expose que l'amour de soi devient mauvais quand l'homme en modifie la destination naturelle ; il s'appelle dès lors amour-propre (128).

Voilà pourquoi, tout bien pesé, on se demande quelle est la démonstration que Rousseau croit avoir faite au sujet de la bonté naturelle. Parle-t-il de son évocation de l'homme sauvage ni bon ni méchant ? Ou plutôt s'agit-il du contentement de cet homme sauvage, au cours de sa vie étrange, contentement qui l'empêcherait de devenir méchant selon une affirmation nullement explicitée d'ailleurs, dans le *Deuxième discours* mais que suggère tout le contexte ? Sous-entend-il que l'homme n'est pas méchant parce qu'il n'a pas besoin de l'être, parce qu'il est heureux ?

« En raisonnant sur les principes qu'il établit, Hobbes devrait dire que l'état de nature étant celui où le soin de notre conservation est le moins préjudiciable à celle d'autrui, cet état était par conséquent le plus propre et le plus convenable au genre humain... »

« L'homme sauvage, quand il a dîné, est en paix avec toute la nature et l'ami de tous ses semblables... »

« Ses désirs ne passent pas ses besoins physiques ; les seuls biens qu'il connaisse dans l'univers sont la nourriture, une femme et le repos ; les seuls maux qu'il craigne sont la douleur et la faim. »

« Rien donc ne doit être si tranquille que l'âme de l'homme sauvage (129) ».

(127) *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*. — Cf. thèse, p. 104 et s.

(128) *Emile*, cf. Thèse, p. 160 et 165.

Discours sur l'inégalité, t. IV, p. 223, 298, 370.

Lettre à Mgr de Beaumont, Thèse, p. 199, t. X, p. 19.

Premier Dialogue, t. XVI, p. 56 ; *Deuxième Dialogue*, p. 237, 263, 264.

(129) Cf. Thèse, p. 118, 113, 114.

« Comparez sans préjugés l'état de l'homme civil avec celui de l'homme sauvage, et recherchez si vous le pouvez combien, outre sa méchanceté, ses besoins et ses misères, le premier a ouvert de nouvelles portes à la douleur et à la mort (130) ».

En d'autres termes, société et civilisation ont rendu l'homme malheureux, donc méchant, et, dans la mesure où il sera plus ou moins malheureux, il se montrera nécessairement plus ou moins bon (131).

(130) T. IV, p. 345, note 9.

(131) Plusieurs autres textes de Rousseau formuleront nettement ce qui n'est ici que suggéré :

Cf. *Préface de Narcisse* : « Il est très possible qu'un sauvage fasse une mauvaise action, mais il n'est pas possible qu'il prenne l'habitude de mal faire, car cela ne lui serait bon à rien... Je le dis à regret, l'homme de bien est celui qui n'a besoin de tromper personne, et le sauvage est cet homme-là » (Thèse, p. 103).

Nouvelle Héloïse : « Nous serons vicieux et méchants tant que nous aurons intérêt à l'être et malheureusement les chaînes dont nous sommes chargés multiplient cet intérêt autour de nous... Ce qu'il faut changer, c'est moins nos désirs que les situations qui les produisent. Si nous voulons devenir bons, ôtons les rapports qui nous empêchent de l'être, il n'y a point d'autre moyen ». (Thèse, p. 151).

Deuxième lettre à M. de Malesherbes : « L'état où je me suis mis est le seul où l'homme puisse vivre bon et heureux, puisqu'il est le plus indépendant de tous, et le seul où on ne se trouve jamais pour son propre avantage dans la nécessité de nuire à autrui » (Thèse, p. 157).

Troisième lettre à M. de Malesherbes : « Oh, que le sort dont j'ai joui n'est-il connu de tout l'univers !... Les hommes ne songeraient plus à se nuire, et il n'y aurait plus de méchants quand nul n'aurait intérêt à l'être » (Thèse, p. 158).

Emile et Profession de foi : « Jamais l'homme ne devient méchant lorsqu'il est malheureux ». — « Seras-tu misérable, tu deviendras méchant » (Thèse, p. 166). — « N'ayant besoin de rien, pourquoi seraient-ils méchants ? » (t. IX, liv. IV, p. 58). — « Faute de sentir quelle bonté convient à sa nature, l'homme resterait méchant par force et serait éternellement malheureux » (t. IX, liv. IV, p. 75).

« C'est l'abus de nos facultés qui nous rend malheureux et méchants ». (Thèse, p. 89).

Lettre à Mgr de Beaumont : « Dans l'état sauvage, l'homme ne connaît que lui ; il ne voit son bien-être opposé ni conforme à celui de personne ; il ne hait ni n'aime rien ». (Thèse, p. 199).

Confessions : Voici... « la grande maxime de morale... éviter les situations qui mettent nos devoirs en opposition avec nos intérêts, et qui nous montrent notre bien dans le mal d'autrui, sûrs que, dans de telles situations, quelque sincère amour de la vertu qu'on y porte, on faiblit tôt ou tard sans s'en apercevoir ; et l'on devient injuste et méchant dans le fait sans avoir cessé d'être juste et bon dans l'âme ». (Thèse, p. 226).

Deuxième Dialogue : « Ce grand précepte de morale, mais destructif de tout l'ordre social, de ne se mettre jamais en situation à pouvoir trouver son avantage dans le mal d'autrui... Notre homme ne sera donc pas vertueux, parce qu'il n'aura pas besoin de l'être ; et par la même raison, il ne

Mais alors, reprend M. Schinz, si, pour Rousseau, l'homme n'est pas méchant parce qu'heureux, inconsciemment, plus tard, il renversera les termes de sa proposition, et dira tout aussi bien : l'homme est heureux parce que non méchant. Or, de « non méchant » à « bon », il n'y a qu'un pas, pour quelqu'un de peu précis surtout, et, toujours sans s'en rendre compte, peut-être, ce pas, Rousseau le franchira très vite. Aussi écrira-t-il presque aussitôt : « L'homme est heureux parce qu'il est bon ». En somme, le dogme de la bonté naturelle se réduirait à une question de mots.

De cette erreur verbale, Rousseau ne reviendra jamais. Certes, il semblera douter un jour de la valeur de son argumentation : « O Monsieur, écrira-t-il à Malesherbes, si j'avais jamais pu écrire le quart de ce que j'ai vu et senti sous cet arbre... avec quelle simplicité j'aurais démontré que l'homme est bon naturellement... (132) ». Mais, d'une manière générale, il se montre certain de l'avoir victorieusement établi : « Je suis toujours le monstre qui soutient que l'homme est naturellement bon... (133) ». « Quant à moi, dut-on me traiter de méchant encore pour oser soutenir que l'homme est né bon, je le pense et crois l'avoir prouvé (134) ». « Le principe fondamental de toute morale... que j'ai développé dans l'Emile avec toute la clarté dont j'étais capable, est que l'homme est un être naturellement bon (135) ». Rousseau « s'est fait siffler des philosophes et de tout son siècle pour avoir toujours soutenu que l'homme était bon quoique les hommes fussent méchants, que ses vertus lui venaient de lui-même, que ses vices lui venaient d'ailleurs... (136) ». L'Emile... « n'est qu'un traité de la bonté originelle de l'homme, destiné à montrer comment le vice et l'erreur, étrangers à sa constitution, s'y introduisent du dehors... (137) ».

Bref, pour toutes ces raisons, conclut M. Schinz, la bonté naturelle tient une place indue dans le système de Rousseau, et c'est indûment que tout le monde s'en va répétant : Jean-Jacques a prouvé que l'homme est naturellement bon.

sera ni vicieux ni méchant... Le méchant n'est méchant qu'à cause du besoin qu'il a des autres, que ceux-ci ne le favorisent pas assez, que ceux-là lui font obstacle, et qu'il ne peut ni les employer ni les écarter à son gré » (Thèse, p. 235 et 236).

(132) Cf. Thèse, p. 79.

(133) *Lettre à M. Philopolis*, Thèse, p. 128.

(134) *Lettre à d'Alembert*, Thèse, p. 131.

(135) *Lettre à Mgr de Beaumont*, Thèse, p. 198.

(136) *Premier Dialogue*, Thèse, p. 232.

(137) *Troisième Dialogue*, Thèse, p. 160.

b) *Thèse de M. Maritain.*

Pour M. Maritain, la bonté naturelle a une source beaucoup plus profonde, et provient non plus d'une simple question de termes, mais d'une question de métaphysique, aussi mal posée que mal résolue.

Nous l'avons vu, en effet, selon l'Église catholique, en dépit du péché originel, la nature humaine est toujours bonne *en soi* et le mal ne se trouve dans chaque homme, considéré en particulier, qu'à titre accidentel, la grâce, d'ailleurs aidant sa volonté à en triompher. Au contraire, d'après le Protestantisme et le Jansénisme, le péché a radicalement corrompu cette nature, et seuls les prédestinés peuvent prétendre à l'éternel bonheur.

Mais Rousseau, qui bouleverse cette dernière doctrine, avec laquelle il confond celle du Catholicisme, Rousseau soupire, au contraire, après une croyance consolante. Malheureusement il la cherche en vain, car si Descartes, par exemple, professait un intellectualisme roboratif, donnant à l'homme une foi totale dans sa raison, nul depuis, hormis quelques tentatives sporadiques et le matérialisme encyclopédique, suivant la voie ainsi ouverte, n'avait étendu cet optimisme de l'intelligence à l'homme tout entier. Or, lui, Rousseau, a précisément besoin d'un système aussi bienfaisant, générateur d'espérance, mais plus général, plus pratique, en même temps que plus élevé, qui s'applique à tout l'homme, lui révèle le vrai prix de la vie, et lui devienne une règle d'action. Il ne le trouve pas déjà établi ? Soit. Dès lors, il va l'élaborer lui-même ; il me « faudrait une philosophie pour moi », nous a-t-il dit tout à l'heure (138).

Néanmoins, — première remarque, — puisqu'il décide de ne plus envisager l'homme, *l'animal raisonnable*, au point de vue de *la raison*, dont il instruit sans cesse le procès, comment pouvoir le considérer désormais, sinon sous le signe presque exclusif de l'appétit sensible ? Autrement dit, comment relever en lui autre chose que des sentiments et même des émotions ?

Or, de ses lectures et de ses méditations philosophiques d'antan, il a retenu que l'essence humaine est demeurée bonne. Qu'il s'agisse toutefois de la nature prise universellement ou de la nature observée *in concreto*, dans tel ou tel, se trouvant en fait dans l'état de nature déchue, il ne sait pas, ou, du moins, il ne s'en souvient plus. La notion des états de nature est pour lui lettre morte. Donc, et ainsi se développe son argumentation trop simpliste, puisqu'est dit naturel ce qui répond aux inclinations de l'essence, la bonté apparaît comme naturelle à l'homme.

Donc, cette bonté naturelle de l'essence convient à chaque homme en particulier, considéré au point de vue matériel et sensible, abstraction ayant été faite, une fois pour toutes, du primat de l'intelligence ; par conséquent, les sentiments et les émotions de chacun sont bons, eux aussi. Ainsi glisse dans l'ordre de l'individualité sensible ce qui constitue l'ordre de l'essence ; ainsi devient exigence de nature ce qui était le don de la surnature, et s'adapte à un être blessé par le péché originel, et devant, en conséquence, se soumettre à une discipline, le privilège de l'harmonie adamique. D'ailleurs, le Protestantisme et le Jansénisme, contre lesquels Rousseau voulait réagir, et dont néanmoins il avait subi une ineffaçable empreinte, ne l'incitaient-ils pas, de leur côté, à cette conclusion ? N'avaient-ils pas aboli toute distinction entre la nature et la grâce ? Dire, en effet, que le péché nous a radicalement corrompus, a jeté la plupart d'entre nous dans un irrémissible malheur, n'est-ce pas suggérer que l'état de justice originelle qui précéda la chute *convenait* à notre nature, lui était dû en justice, bref, lui était *naturel* ?

Mais, et ce second point se montre d'importance, les considérations précédentes expliquent pourquoi Rousseau ne peut éviter de tomber, de retomber sans cesse sur la concupiscence, et s'il a fui le matérialisme encyclopédique, il n'échappe point à un hédonisme plus subtil ; la logique de son système, conjuguée à la faiblesse de l'humanité déchue, l'y ramène fatalement : « La philosophie, en effet, qui veut ramener l'homme à la nature, veut le faire rentrer dans l'unité des choses, et cela, au bénéfice des éléments sensibles. Qu'elle le veuille ou non, c'était supprimer ce conflit intérieur souligné par le Christianisme, entre l'homme et la chair, c'est-à-dire l'homme de la nature et l'homme de l'esprit, travaillé par Dieu. Ramener l'homme à la nature, c'était donc le ramener à l'unité par le bas ; mais, du reste, y a-t-il encore un haut et un bas, si tout ce qui est naturel se vaut ? Et le but du gouverneur d'Emile sera de remettre chez son élève le corps et l'âme sur le même plan, « afin que l'homme soit toujours un, le plus qu'il était possible (139) ».

Certes, de libérer tout instinct, quel qu'il soit, Rousseau se défend fréquemment.

« L'innocence est le bien le plus cher à mon cœur ;
La débauche et l'excès sont des objets d'horreur ;
Les coupables plaisirs sont les tourments de l'âme,
Ils sont trop achetés s'ils sont dignes de blâme (140) ».

(139) P.-M. MASSON. — *Op. cit.*, part. II, chap. VII, p. 272. — Cf. *Emile*, Thèse, p. 163.

(140) *Épître à Parisot*, t. XII, p. 297.

En vérité, c'est offenser la nature que mener une vie déréglée (141). « Défions-nous, recommande Julie, à Saint-Preux, d'une fausse vertu qui sape toutes les vertus, et s'applique à justifier tous les vices pour s'autoriser à les avoir tous », et, ce disant, elle « s'occupe à rectifier ses sentiments et sa raison (142) ». Je suis « très convaincu des vérités essentielles au Christianisme, lesquelles servent de fondement à toute bonne morale ». « L'homme est un être sociable auquel il faut une morale faite pour l'humanité », écrit Rousseau à Mgr de Beaumont (143). D'autre part, il s'indigne de la morale de Grimm, qui « consistait en un seul article : savoir que l'unique devoir de l'homme est de suivre en tout les penchants de son cœur (144) ». Il stigmatise « les brillants auteurs du siècle », qui « prêchent dans une morale hypocrite l'amour des vertus et la haine du vice, mais après avoir commencé par prononcer que tout cela sont des mots vides de sens, faits pour amuser le peuple ; qu'il n'y a ni vice ni vertu dans le cœur de l'homme, puisqu'il n'y a ni liberté dans sa volonté ni moralité dans ses actions..., que la conscience et les remords ne sont que préjugés et chimères (145) ». Il affirme que sa doctrine est « aussi saine que simple..., sans épicurisme et sans cafardage, ne tendant qu'au bonheur du genre humain (146) ». Enfin, de crainte, peut-être, de faire encore figure d'encyclopédiste, il abandonne son projet de traité sur *La morale sensitive ou le matérialisme du sage*, qui devait exposer la répercussion des faits externes sur la vie psychologique (147).

Toutefois, à défaut de cette volupté grossière qui, en effet, ne paraît être chez lui qu'exceptionnelle (148), Rousseau avoue la « petite sensualité très vive » qu'il croit toujours trouver chez les « dévots », la « volupté d'ange » qu'il goûtait parfois aux Charmettes (149), volupté raffinée à laquelle le porte une certaine « langueur d'âme (150), et dont « la mélancolie est amie (151) ».

(141) *Profession de foi*, t. IX, p. 51.

(142) *Nouvelle Héloïse*, t. VI, part. III, l. XVIII, p. 595.

(143) T. X, p. 59, 73.

(144) *Confessions*, t. II, part. II, liv. IX, p. 348.

(145) *Deuxième Dialogue*, t. XVI, p. 323.

(146) *Troisième Dialogue*, t. XVI, p. 469. — Cf. *id.*, p. 536.

(147) *Confessions*, t. II, part. II, liv. IX et X, p. 239, 433.

(148) Cf. pourtant *Le Persifleur*, t. XII, p. 79, et des réflexions dans le genre de celles-ci : « Je serais sensuel et voluptueux plutôt qu'orgueilleux et vain. Je resterais toujours aussi près de la nature qu'il serait possible pour flatter les sens que j'ai reçus d'elle... J'irais au-devant du plaisir... Si j'étais jeune, je chercherais les plaisirs de la jeunesse... (*Emile*, t. VIII, liv. IV, p. 206, 207, 218).

(149) *Confessions*, t. I, part. I, liv. VI, p. 427, 403.

(150) *Deuxième Dialogue*, t. XVI, p. 353.

(151) *Emile*, t. VIII, liv. IV, p. 464.

Il affirme que « l'homme sensuel est l'homme de la nature », et, comme lui, Jean-Jacques, constitue le prototype de l'homme naturel, il peut se dire en vérité « esclave de ses sens (152) », « voluptueux (153) ». D'ailleurs, nous l'avons vu, en dépit des quelque cinq ans « d'effervescence vertueuse qu'il vécut après la révélation de Vincennes et qui l'arrachèrent momentanément à sa véritable nature (154) », « il reconnaît n'être pas vertueux (155) », avoue hardiment ses fautes (156), et si « son âme ne prend guère de mauvaises directions, mais suit lâchement la bonne (157) », il s'agit de la bonté dont est capable sa nature abandonnée à ses seules forces, d'une bonté toute instinctive, dont la « pitié » du *Deuxième discours* fut l'une des manifestations (158). Il est bon, lui aussi, parce qu'« il a du plaisir à l'être (159) ». En résumé, son caractère, son genre de vie, la nature de ses rêves, ses confessions, son œuvre entier, le montrent toujours en quête de ce qui peut lui être apporté de jouissance sensible, obscure, troublante, et, le premier, il communique au langage même quelque chose de la « couleur de sensualité », du « goût de chair » dont Châteaubriand devait être si prodigue (160).

Cependant, nous avons vu que le qualificatif « naturel » s'applique, au point de vue métaphysique :

A. — A ce qui se trouve dans l'être dès sa naissance ;

B. — A ce qui est impliqué par les principes spécifiques d'un être et répond à ses inclinations, soit du côté de la forme, soit du côté de la matière ;

C. — A ce qui, sans découler du principe déterminateur de l'être, lui est seulement conforme ;

D. — A ce qui convient et à l'espèce, à la nature universelle abstraite, et à l'individu, à la nature singulière, concrète ;

E. — A ce dont la nature n'indique pas le contraire, bref à ce qui est primitif, donné avant toute civilisation et toute culture (161). Or, la dégénérescence philosophique étudiée au début

(152 et 153) *Deuxième Discours*, t. XVI, p. 267, 340.

(154) *Confessions*, Thèse, p. 80 et 218.

(155) *Épître à M. Parisot*, t. XII, p. 300 ; *Réponse au roi de Pologne*, t. IV, p. 73. — *Emile*, cf. Thèse, p. 167. — *Confessions*, id., 226. — *Deuxième Dialogue*, id., p. 235. — *Sixième Rêverie*, t. III, p. 357. — *Correspondance générale*, t. V, p. 271.

(156) Cf. *Quatrième lettre à Malesherbes*, *Confessions*, *Dialogues*, *Lettre à M. de Sartine*, 15 janvier 1772, t. XX, p. 504.

(157) *Deuxième dialogue*, t. XVI, p. 296.

(158) *Troisième Dialogue*, t. XVI, p. 344.

(159) *Emile*, cf. Thèse, p. 167.

(160) Ch. MAURRAS. — *Trois idées politiques*, *Romantisme et Révolution*, Nouvelle Librairie nationale, 1922, p. 246.

(161) Cf. Thèse, 3^e partie, p. 258.

de ce travail (162), avait contribué à amoindrir peu à peu cette distinction, et à sacrifier la notion métaphysique de « *nature* » et de « *naturel* », au bénéfice d'une notion purement empirique de préculture. Hobes disait *naturel* parce que primitif, croyait-il, l'isolement des hommes, la lutte pour leurs droits respectifs qu'ils peuvent chercher où ils veulent et qui les transforme en autant de frères ennemis (163).

Et pour Spinoza, « le droit naturel de chacun s'étend jusqu'où s'étend sa puissance... Quiconque est censé vivre sous le seul empire de la nature a le droit absolu de convoiter ce qu'il juge utile, qu'il soit porté à ce désir par la saine raison ou par la violence des passions : il a le droit de se l'approprier de toutes manières, soit par force, soit par ruse, soit par prières, soit par tous les moyens qu'il jugera les plus faciles, et conséquemment, de tenir pour ennemi celui qui veut l'empêcher de satisfaire ses désirs (164) ».

De même, aux yeux de Rousseau, aussi sensible à l'image que rebelle à la métaphysique, le « naturel » quant à l'individu et le « naturel » quant à la primitivité, prévaudront sur le « naturel » quant à l'essence, universelle, abstraite, et finiront par l'absorber, en gardant toutefois le concept de bonté que ce dernier implique. Donc, pour lui, pas d'état de justice originelle, puisque, par définition, cet état suppose la grâce ; pas d'état de nature déchue, puisque cet état atteste le péché originel ; pas d'état de nature réparée, puisque cet état est un acte de foi, envers le Christ Rédempteur ; mais une transposition de l'état de nature intégrée dans l'état de nature pure. D'après ce rêve confus, la nature de chaque homme, observée *in concreto*, cette nature d'avant culture, que le travail rationnel et la grâce n'ont pas affinée, paraît bonne, de toute évidence, non par privilège, mais par une simple exigence de son être, et représente l'« état » dans lequel le Créateur semble nous avoir voulus et placés.

Telle est la thèse de M. Maritain, que nous ne nous sommes pas borné à exposer, mais que nous avons largement développée. Loin de trouver d'incompatibilité entre elle et celle de M. Schinz, il nous paraît que non seulement elles s'acceptent toutes deux, mais se complètent parfaitement. Rien de moins inattendu, en effet, que de relever chez Rousseau une imprécision verbale, jointe à un flottement plus grave encore de la pensée et lui servant de véhicule.

(162) Cf. Thèse, 1^{re} partie, p. 9 et s.

(163) *De cive*, *Leviathan*.

(164) *Tractatus theologico politicus*, chap. XVI.

c) *Le péché social.*

Quoi qu'il en soit, psychologie et expérience se rebellent contre la conclusion de Rousseau : si la nature est bonne, interrogent-elles, les misères de cette vie, à qui les attribuer ? Aussi, Jean-Jacques, qui refusait son adhésion au dogme catholique du péché originel, ce « blasphème », écrivait-il à Mgr de Beaumont, ne peut en faire complète abstraction. C'est pourquoi s'il repousse la chute, au sens religieux du mot, il en conservera du moins l'idée et affirmera une chute d'ordre sociologique. Son expérience personnelle ne l'y incite-t-elle pas d'ailleurs ? Ne se souvient-il plus d'avoir été bon, vraiment bon, plein de cordialité, de générosité, de patience, de douceur, de compassion, candide, confiant, et véridique, jusque vers le trentaine, c'est-à-dire jusqu'à son départ des Charmettes et ses débuts dans la vie mondaine ? Ne l'a-t-il pas perdue, cette bonté, en franchissant les portes de Paris et des cénacles philosophiques, mais ne l'a-t-il pas recouvrée par sa courageuse réforme personnelle ? Car, si tout « Genevois aime excessivement la campagne (165) », et « est naturellement bon (166) », ne sait-il pas, lui, Jean-Jacques, mieux que les autres encore, combien la vie factice des salons amoindrit, et combien, au contraire, de la solitude et de la liberté des champs, jaillit l'exultation du cœur ? (167). Un gué, une route, un cerisier, des pervenches, les bords d'un lac, une cabane, un chant d'oiseau, un regard, que faut-il de plus pour être pleinement heureux ? « Ce que lui fournissaient donc Rome et Sparte, dans le *Premier discours*, les sauvages d'Amérique et les patriarches de la Bible le lui fournissent dans le *Discours sur l'Inégalité* : une représentation enchanteresse de mœurs simples, où il lui semble qu'il eût vécu plus à l'aise que dans sa rue de Grenelle St-Honoré et chez Madame Dupin (168) », où il lui semble qu'il se serait montré inaltérablement bon. Et « naïvement, sans reconnaître dans cette apparition délicieuse le souvenir de ses lectures ou de ses entretiens avec Diderot, sans soupçonner qu'il savourait à l'abri de l'ordre public un plaisir de civilisé, ce grand rêveur croyait retrouver au fond de lui-même l'humanité primi-

(165) *Lettre à d'Alembert*, t. XI, p. 147.

(166) *Correspondance générale*, t. II, p. 225.

(167) Cf. *Lettre à Malesherbes*, t. III.

Profession de foi, t. IX, p. 74.

Confessions, t. II, p. 225 et s.; t. III, p. 94 et s.

Deuxième Dialogue, t. XVI, p. 274.

(168) G. LANSON. — *L'unité de la pensée de Rousseau*, Annales J.-J. Rousseau, 1912, p. 13.

tive. Irrésistible suggestion : en méditant sur la bonté de la nature, il l'éprouvait (169) ». Or, n'existerait-il pas un étroit parallélisme entre son histoire et celle des peuples qui, en s'éloignant, comme lui, autrefois de leur état initial, s'éloignaient de la sorte, comme lui, de leur bonté naturelle ? Oui, cela doit être ainsi : de lui-même, restant dans sa simplicité originelle, l'homme est bon ; mais dans la société, par la société, et tout ce qui en découle, science, arts, propriété, civilisation, les hommes deviennent méchants.

Voilà donc le cataclysme qui nous a précipités dans l'abîme de maux où nous nous débattons. Toutefois, en dire la raison est en indiquer le remède. En effet, nous pouvons retrouver le bonheur (car « la voix divine appela tout le genre humain aux lumières et au bonheur des célestes intelligences. (170) ») si nous savons, si nous voulons conjurer les conséquences de la catastrophe, autrement dit secouer le joug. Les rêves séculaires de l'humanité, l'histoire et les chroniques d'outre-mer, ses souvenirs des Charmettes le prouvent surabondamment. Quoi de plus heureux que les sauvages, sans traditions, sans discipline d'aucune sorte pourtant ? Et lui, Jean-Jacques, peut-il imaginer une vie plus désirable que sa vie libre des Charmettes, parmi les « âmes bonnes et simples qui l'entouraient alors (171) ». D'où ses efforts pour nous inciter à désertir le monde, ses conventions et ses préjugés, bref, « à séparer dans l'actuelle constitution des choses ce qu'a fait la volonté divine d'avec ce que l'art humain a prétendu faire (172) » ; voilà, depuis la révélation de Vincennes, pour l'anti-intellectualiste qu'il est, sa « vocation sublime (173) », « la belle et grande vérité qu'il a à répandre... le point d'utilité publique à établir... le seul motif qui puisse lui mettre la plume à la main (174) », et de fait, il se dira un jour « content de ne l'avoir prise que pour le bien de ses semblables (175) », — il se rendra le témoignage de n'avoir « jamais écrit que pour le vrai bien de la société et pour le vrai bonheur des hommes (176) ». D'où, plus tard, les appels réitérés de ses disciples, amplifiant

(169) G. GASTINEL. — *J.-J. Rousseau et la philosophie encyclopédiste*, Athena-Alcan, mars 1912.

(170) *Discours sur l'inégalité*, n° 9. — Cf. Thèse, p. 125.

(171) *Deuxième Dialogue*, t. XVI, p. 236.

(172) *Préface du discours sur l'inégalité*. — Cf. Thèse, p. 107.

(173) *Correspondance générale*, t. II, p. 135.

(174) *Premier dialogue*. — Cf. Thèse, p. 230.

(175) *Lettre à Mgr de Beaumont*, t. X, p. 7. — Cf. *Confessions*, t. I, part. I, liv. V, p. 339.

(176) *Correspondance générale*, t. VIII. Lettre à Rey, 8 octobre 1762, p. 176.

encore sa parole, et faisant même entrevoir la suppression de ses maux à cette superbe nature, à cette humanité indéfiniment conquérante et progressive, évoluant vers la rénovation totale, si elle adopte cette forme de vie, qui n'a d'un recul que l'apparence.

5. — *Ce que c'est que vivre selon la nature.*

Mais à quoi nous convie donc Rousseau quand il nous invite à vivre selon la nature ?

Les textes rassemblés plus haut l'indiquent sans équivoque. Il n'est certes pas question de se retirer au fond des bois et d'y mener une vie purement instinctive, cette vie de l'état de nature, dépourvue d'intelligence, ni bonne, ni mauvaise, sans vices ni vertus, sans amour comme sans haine, vie que « conjecturait » le *Discours sur l'inégalité*. Jean-Jacques sait, comme tout le monde, qu'un tel retour en arrière est aussi inconcevable moralement que physiquement. Soutenir le contraire serait méconnaître ou déformer sa pensée (177). D'ailleurs, si la promenade dans la forêt de St-Germain, durant laquelle il médita le *Deuxième discours*, fût « l'une des plus agréables de sa vie », c'est, remarque-t-il, « qu'il faisait très beau (178) », et il lui paraît évident que, dans nos climats surtout, l'homme seul, en hiver, au pied d'arbres sans fruits mourrait à brève échéance. « Le grand défaut des Européens est de philosopher toujours sur les origines des choses d'après ce qui se passe autour d'eux. Ils ne manquent point de nous montrer les premiers hommes, habitant une terre ingrate et rude, mourant de froid et de faim, empressés à se faire un couvert et des habits: ils ne voient partout que la neige et les glaces de l'Europe, sans songer que l'espèce humaine, ainsi que toutes

(177) *Contrat social*, t. V, liv. I, chap. VIII; liv. II, chap. VIII.

Réponse au roi de Pologne, t. IV, p. 102, 103.

Réponse à M. Bordes, t. IV, p. 145.

Préface de Narcisse, t. XI, p. 266, 267, 268.

Discours sur l'inégalité, t. IV, fin de l'introduction, p. 231, n° 9, p. 350, dédicace, p. 211.

Lettre à M. Philopolis, t. IV, p. 385.

Jugement sur la polysynodie, t. V, p. 94.

Emile, t. VIII, liv. III, p. 381, 410 et liv. IV, p. 526.

Troisième Dialogue, t. XVI, p. 476 et s.

Correspondance générale, t. II, Lettre à Voltaire, 10 septembre 1755, p. 206.

Ibid., t. II, Lettre à M. de Scheyb, 15 juillet 1756, p. 292.

Ibid., t. V, Lettre à Moulton, 29 janvier 1760, p. 30.

Ibid., t. V, Lettre à Vernet, 29 novembre 1760, p. 270.

Ibid., t. VII, Lettre à M. Tschärner, 29 avril 1762, p. 202.

Ibid., Lettre à Mademoiselle D. M., 7 mai 1764.

(178) *Confessions*, t. II, part. II, liv. VIII, p. 203.

les autres, a pris naissance dans les pays chauds, et que sur les deux tiers du globe, l'hiver est à peine connu. Quand on veut étudier les hommes, il faut regarder près de soi ; mais pour étudier l'homme, il faut apprendre à porter sa vue au loin ; il faut d'abord observer les différences pour découvrir les propriétés (179) ». Son homme de nature n'est donc qu'une hypothèse assez vague (180), imaginée d'ailleurs bien avant lui, on s'en souvient, par des juristes désireux d'étudier l'homme en dehors de toute loi, et qu'à son tour, il s'essaie à creuser, au milieu des mécomptes de l'existence, tout en sachant bien qu'elle n'est pas plus réalisable que ne l'a été le rêve de l'âge d'or : — un « coup de gong (181) », donné pour intéresser d'abord ses contemporains, afin de leur prêcher ensuite plus facilement la simplicité des champs. De fait, le sauvage du *Discours sur l'inégalité* n'est un être de raison qu'en principe : pratiquement, le *Discours* ne cesse de s'appuyer sur telle ou telle relation de voyage, et les Indiens d'Amérique y paraissent maintes fois pour y soutenir l'image générique du primitif en soi, artistiquement dessinée (182). De fait encore, Rousseau témoigne dans toute sa correspondance, notamment dans celle qu'il échangea avec Ustéri, que son état de nature n'est qu'un idéal duquel il faut se rapprocher (183).

(179) *Essai sur l'origine des langues*, t. XIII, chap. VIII, p. 197.

(180) Cf. *Préface du discours sur l'inégalité*, t. IV, p. 220, et maints passages de ce discours.

L'homme de nature n'a jamais été rencontré : Cf. Salomon REINACH, *Orpheus*, Picard, 1909, p. 20, 31 ; Mgr LE ROY, *La religion des primitifs*, Beauchesne, 1909 ; SCHMIDT, *La révélation primitive*, trad. Lemonnier, Gabalda, 1914 ; MAINAGE, O. P. *Les religions de la préhistoire*, Desclée, 1921 ; GUIBERT CHINCHOLE, *Les origines*, Letouzey, 1923. Se souvenir aussi de la réaction de l'école sociologique qui ne conçoit l'homme qu'en fonction de la tribu, du clan, et, de la sorte, met en relief l'importance des influences sociales dans la psychologie. D'ailleurs, la loi de la souffrance qui nous régit actuellement ne prouve pas qu'un état heureux et passager n'ait pu être jadis le partage de l'humanité. Rien ne permet de supposer que la préhistoire ait découvert les vestiges de la première humanité, et surtout du premier couple humain. D'un autre côté, la plupart des sauvages exotiques semblent être non des primitifs, comme on l'avait pensé jusqu'alors, mais des dégénérés, s'écartant de plus en plus des mœurs initiales, que l'on croit retrouver intactes chez certains peuples, tels les Pygmées, offrant aux points de vue ethnologique et anthropologique les caractères réels de l'enfance de l'humanité. Cf. GEMELLI, O. M. *Origine de la famille*, trad. Jolivet, Rivière, 1923. Au reste, même dégénérescence et même bestialité chez les Sauvages autochtones, Européens retournés volontairement à l'existence des bois et dont, au cours des siècles, l'histoire a conservé le souvenir.

(181) J. LEMAITRE. — *J.-J. Rousseau*, 4^e conférence, p. 121.

(182) Cf. *Recherches sur les sources du discours de l'inégalité*, MOREL, Annales de la Société J.-J. Rousseau, t. V, 1909.

(183) *Correspondance générale*, t. VII, 20 novembre 1761 ; p. 312, t. VIII, 23 juillet 1762, p. 30.

Et il est vrai qu'il ne nous a pas appris comment revenir à l'état de nature, mais seulement comment l'homme social pouvait recouvrer les avantages de cet état (184), en revenant à la nature, (ce qui n'est pas la même chose que l'état de nature), c'est-à-dire en se plaçant dans un état intermédiaire entre l'état de nature et l'état social proprement dit, « le meilleur à l'homme..., la véritable jeunesse du monde (185) ». Ceci explique sans doute pourquoi, tandis que l'homme à l'état de nature n'est ni bon, ni méchant, l'homme revenu à la nature est, au contraire, affirmé bon. Le but poursuivi par Rousseau n'est donc aucunement une vie toute primitive.

Mais que faire alors pour « revenir » à la nature ?

Mener tous, qui que nous soyons, à l'abri du monde et de tout effort spéculatif et livresque, non pas une vie farouchement anti-sociale, mais une vie frugale, tranquille, indépendante, spontanée, fraternelle, basée sur l'amour du sol et des champs, (« le retour à la terre », dirions-nous aujourd'hui), bref, une vie analogue à celle de l'âge pastoral. En effet, cette succession de travaux honnêtes au cours de laquelle les droits de chacun se proportionnaient à leurs services (186), et qu'éclairaient des amitiés et des amours sans feinte, ces habitudes patriarcales adoptées sous la motion d'une conscience parlant en souveraine, sont les seules qui soient vraiment dignes de l'homme et puissent le mettre à l'abri des inégalités, des abus et des haines sans merci.

En elles d'abord, sont comblées nos inclinations primitives, fondamentales, les données immédiates de notre nature. Or, Rousseau nous l'a déjà dit, « l'être sensible dont les facultés égaleraient les désirs serait un être absolument heureux.... C'est ainsi que la nature, qui fait toujours pour le mieux, l'a d'abord institué (187) ». Voilà donc la plus sûre garantie de vérité, car cette satisfaction de l'être ne prouve-t-elle pas qu'il possède ce que, pour lui, le Créateur a voulu ?

De plus, à cause d'une telle plénitude, nous nous sentons animés d'une bienveillance universelle : autrement dit, l'homme se révèle bon, naturellement bon. Pourquoi, d'ordinaire, semble-t-il méchant ? Nous l'avons vu, par suite des rapports sociaux, car la civilisation nous impose des charges que l'état de nature n'aurait jamais connues et qui excèdent nos forces (188).

(184) *Emile*, t. VIII, liv. III, p. 410 ; t. VIII, liv. IV, p. 526.

(185) *Discours sur l'inégalité*, cf. Thèse, p. 122. — FAGUET, *Le XVIII^e siècle*, J.-J. Rousseau, Société française d'imprimerie et de librairie, p. 333 et s.

(186) *Discours sur l'inégalité*, t. IV, p. 375, n° 19.

(187) *Emile*, t. VIII, liv. II, p. 105.

(188) G. SAND, une des plus ardentes parmi les disciples de Rousseau, écrit pourtant : « Je me demande si ce que je prends pour mes bons ins-

Enfin, le renoncement au monde et à ses convoitises n'a-t-il pas toujours été, pour les âmes en quête de Dieu, le stade premier et obligatoire de leur ascension vers lui ?

Aussi, tout ce qui altère cette forme de vie ne peut paraître que condamnable. Mais, par contre, tout ce qui la favorise est éminemment désirable. Et lui, Rousseau, qui n'avait jamais cessé de la souhaiter, et se sentait poussé vers elle par ses instincts les plus profonds, ne se trouvait-il pas plus près de la vérité, plus près de Dieu que les autres, donc mieux apte à parler au monde en son nom, comme d'ailleurs, toute proportion gardée, à défaut d'Indiens, le milieu modeste dont il sortait et pour lequel elle était souvent aussi l'idéal, — comme les « Montagnons », dont, à tout prix, il fallait préserver la rusticité (189). C'est là une des raisons qui lui permettraient de se considérer « comme le défenseur de la cause de Dieu (190) ». Voilà, pourquoi, afin de retrouver la céleste et majestueuse simplicité dont son auteur avait empreint son âme (191), tel l'Indien sous sa hutte, le Suisse dans son chalet, l'homme rousseauiste devra se suffire, éviter les villes, le luxe, même la vie usinière (192), enfin, comme lui Jean-Jacques, « vivre en Montagnon (193) ». Voilà pourquoi les Wolmar, comme la Sophie des *Lettres morales* (194) devront aimer la campagne. Emile apprendra la menuiserie, habitera « une petite maison rustique, une maison blanche avec des contrevents verts... ». Le Vicaire sera prêtre de campagne, et, mieux encore, Savoyard. Donc, nature et religion sont inséparables, donc la nature est le chemin séduisant qui, à lui seul, sans besoin d'aucun intermédiaire, nous conduit à Dieu : donc le sens de la nature précède dans l'âme le sens de Dieu, et, ce sens de Dieu, seuls le possèdent vraiment ceux qui, loin de toute civilisation, épanouissent comme une fleur sauvage le candide mystère de leur être.

Et tandis qu'au début de sa réforme, Rousseau cherchait avant tout la nature dans un cadre, les circonstances matérielles de l'exis-

tinets n'est pas l'œuvre du Christianisme dans l'humanité ? Oui, cela doit être ». *Le Diable aux champs*, 1^{re} partie, sc. V, éd. M. Lévy, Paris, 1869, p. 33.

(189) *Lettre à d'Alembert*, t. XI, p. 91 et s. Ce désir donna naissance à la lettre elle-même. — Cf. *Correspondance générale*, t. II, Lettre à Voltaire, 18 août 1756, p. 303 et s. ; t. V, Lettre à Vernet, 29 novembre 1760, p. 270.

(190) *Correspondance générale*, t. VII, Lettre à M. de Gingins, 20 juin 1762, p. 316 ; Lettre au rédacteur de la gazette de Berne, 25 juin 1762, p. 335 ; t. VIII, Lettre à M. de Gingins, 21 juillet 1762, p. 19.

(191) *Discours sur l'inégalité*, Préface, cf. Thèse, p. 106.

(192) *Ibid.*, t. IV, p. 348, n° 9 ; *Septième rêverie*, t. III, p. 380.

(193) *Correspondance générale*, t. IV, Lettre de Deleyre, 14 juillet 1759, p. 286.

(194) *Ibid.*, t. III, lettre VI, p. 370 et s.

tence, les données de l'histoire naturelle et de l'ethnologie, plus il va, plus, au contraire, il interroge au-dedans de lui cette unique maîtresse de vie. Certes, il s'écriait déjà à la fin du *Premier discours* : « O vertu, science sublime des âmes simples, faut-il donc tant de peines et d'appareil pour te connaître ? Tes principes ne sont-ils pas gravés dans tous les cœurs ? Et ne suffit-il pas, pour apprendre tes lois, de rentrer en soi-même et d'écouter la voix de sa conscience, dans le silence des passions. Voilà la véritable philosophie ; sachons nous en contenter (195) ». « O homme, qui que tu sois, écrira-t-il à Vernes, rentre en toi-même, apprends à consulter ta conscience et tes facultés naturelles, tu seras juste, bon, vertueux, tu t'inclineras devant ton maître... (196) ». Mais dans la suite, il s'intériorise davantage encore. La nature, le cœur seul peut la relever, car l'intelligence, ne travaillant qu'artificiellement et *a priori*, est incapable de comprendre, d'exprimer la vie, et ne possède qu'une valeur relative. Néanmoins, « le cœur », ce n'est pas la sensibilité sans plus, mais un mélange d'instinct, d'intuition, d'intelligence, et la subordination de cette dernière à ceux-là, bref, la voix de l'âme, la conscience, « ce guide intérieur bien plus infailible que tous les livres et qui ne nous abandonne jamais dans le bescin » (197), cette faculté « infiniment plus sublime que l'entendement et plus capable d'élever et d'ennoblir l'âme (198) » ; ce « sentiment intérieur qui relève et honore l'homme, si la raison l'écrase et l'avilit (199) » ; ce « sixième sens, ce sens moral dont si peu de cœurs sont doués, et sans lequel, précise Rousseau, nul ne saurait entendre le mien (200) » ; cet « assentiment intérieur qui scelle les principes fondamentaux adoptés par sa raison et confirmés par son cœur (201) » ; cet « instinct moral qui l'a toujours bien conduit..., qui ne l'a jamais trompé (202) », et auquel, dans les *Lettres à Sophie* et la *Profession de foi*, il adresse l'hymne enthousiaste dont on se souvient (203). Certes, « ces sentiments innés que la nature a gravés

(195) Cf. Thèse, p. 93 ; *Quatrième lettre à Sophie* ; *Correspondance générale*, t. III, p. 364.

(196) *Correspondance générale*, t. III, Lettre à Vernes, 25 mars 1758, p. 314.

(197) *Reponse au roi de Pologne*, cf. Thèse, p. 96 ; *Correspondance générale*, t. II, Lettre à M. Perdriau, 28 novembre 1754, p. 134.

(198) *Reponse à Bordes*, t. IV, p. 124.

(199) *Quatrième lettre à Sophie*, *Correspondance générale*, t. III, p. 360.

(200) *Confessions*, t. II, part. II, liv. XI, p. 494 ; t. XX, Lettre à M^{me} B., 16 janvier 1770, p. 333.

(201) *Troisième rêverie*, t. III, p. 300 ; t. XX, Lettre à M. de Franquières, 15 janvier 1769, p. 271.

(202) *Quatrième rêverie*, t. III, p. 312, 317.

(203) *Correspondance générale*, t. III, p. 345 et s.

dans tous les cœurs pour consoler l'homme dans ses misères et l'encourager à la vertu, peuvent bien, à force d'art, d'intrigues et de sophismes, être étouffés dans les individus ; mais prompts à renaître dans les générations suivantes, ils ramèneront toujours l'homme à ses dispositions primitives, comme la semence d'un arbre greffé redonne toujours le sauvageon. Ce sentiment intérieur que nos philosophes admettent quand il leur est commode, et rejettent quand il leur est importun, perce à travers les écarts de la raison, et crie à tous les cœurs que la justice a une autre base que l'intérêt de cette vie, et que l'ordre moral, dont rien ici-bas ne nous donne l'idée, a son siège dans un système différent, qu'on cherche en vain sur la terre, mais où tout doit être un jour ramené. La voix de la conscience ne peut pas plus être étouffée dans le cœur humain que celle de la raison dans l'entendement : et l'insensibilité morale est tout aussi peu naturelle que la folie (204) ».

Tout bien pesé, si longtemps, il « flotta entre la nature et la raison (205) », mieux vaut se dégager de la raison pure, car s'en libérer, c'est se préparer à atteindre la nature dans son absolu. En définitive, « le cœur, plus que l'esprit, a chez moi des besoins (206) ». « J'ai donc laissé là la raison et j'ai consulté la nature, c'est-à-dire le sentiment intérieur (207) ». — « Quelque mal que vous pensiez de la sensibilité prise pour toute nourriture, c'est l'unique qui m'est restée ; je ne vis plus que par le cœur (208) ».

6. — *Rousseau ou l'homme de la nature.*

Cependant, Rousseau sera-t-il suivi par l'humanité, et même, sans anticiper, sur l'avenir, éveille-t-il en elle un écho durable ?

« Je cherchais toujours ce qui n'était point, écrit-il à Malesherbes avec découragement. En devenant plus expérimenté, j'ai perdu peu à peu l'espoir de le trouver, et par conséquent le zèle de le chercher (209) ». Et dans le *Premier Dialogue* : « Revenu de

(204) *Troisième dialogue*, t. XVI, p. 538.

(205) *Correspondance générale*, t. II, Lettre au Dr Tronchin, 18 août 1756, p. 324.

(206) *Verger des Charmettes* (in fine), t. XII, p. 287.

(207) *Correspondance générale*, t. III, Lettre à Vernes, 18 février 1758, p. 286.

Cf. E. BOUTROUX. — *Remarques sur la philosophie de Rousseau*, Revue de Métaphysique et de Morale, 1912.

(208) *Lettre à Mirabeau*, 19 juin 1767.

(209) *Deuxième lettre*, t. III, p. 232.

cette douce chimère de l'amitié dont la vaine recherche a fait tous les malheurs de ma vie, bien plus, revenu des erreurs de l'opinion dont je suis la victime, ne trouvant plus parmi les hommes ni droiture, ni vérité, ni aucun de ces sentiments que je crus innés dans leurs âmes, parce qu'ils l'étaient dans la mienne, et sans lesquels toute société n'est que tromperie et mensonge, je me suis retiré au-dedans de moi ; et, vivant entre moi et la nature, je goûtais une douceur infinie à penser que je n'étais pas seul, que je ne conversais pas avec un être insensible et mort, que mes maux étaient comptés, que ma justice était mesurée, et que toutes les misères de ma vie n'étaient que des provisions de dédommagements et de jouissances pour un meilleur état (210) ».

Mais alors, et la bonté naturelle ? Il s'était fait « siffler des philosophes et de tout son siècle, pourtant, pour avoir toujours soutenu que l'homme était bon, quoique les hommes fussent méchants, que ses vertus lui venaient de lui-même, que ses vices lui venaient d'ailleurs (211) ». Il avait affirmé que ces vices pouvaient être écartés... Or le monde a-t-il seulement le désir de les combattre ? Ne semble-t-il pas, au contraire, aimer sa déchéance ? Et, par le fait même, ne ruine-t-il pas sa philosophie ?

Eh bien non, la bonté naturelle n'est pas un leurre, et, sans aller la chercher parmi *Nos habitants*, on peut la rencontrer chez un être d'exception, Jean-Jacques, en qui « ceux qui habitent nos régions éthérées reconnurent avec joie un des leurs (212) ».

En effet, « comme j'ai trouvé dans ses livres l'homme de la nature, dit l'un des interlocuteurs du *Deuxième dialogue*, j'ai trouvé dans lui l'homme de ses livres (213) ». — « Il est l'homme de la nature, et point du tout le monstre qu'on vous a peint sous son nom (214) ». — « Si d'ailleurs vous ne m'eussiez dépeint votre Jean-Jacques, j'aurais cru que l'homme naturel n'existait plus (215) ».

Ainsi donc, non seulement Rousseau prêche la bonté naturelle, mais encore il l'incarne aux yeux de l'univers : telle est de toute sa vie la conclusion prodigieuse. Cette innéité de la bonté, ce privilège unique, appelé par M. Seillière « l'immaculée conception de Rousseau (216) », ne devient-il pas pour celui qui en est l'objet

(210) Thèse, p. 229.

(211) *Premier Dialogue*, Thèse, p. 232.

(212) *Deuxième Dialogue*, Thèse, p. 231.

(213) *Ibid.*, t. XVI, p. 364.

(214) *Troisième dialogue*, p. 483.

(215) *Ibid.*, p. 479.

(216) *Le péril mystique dans l'inspiration des sociétés contemporaines : le quietisme de Jean-Jacques*, p. 173. — *Jean-Jacques Rousseau, op. cit.*... liv. II, chap. III.

l'excuse de toutes les faiblesses, une réponse triomphante au « sentiment des citoyens », dévoilant au grand jour les détails de son privé ? Par ces quelques lignes, Rousseau se ménage la plus éclatante des apothéoses. N'a-t-il pas déjà établi un parallèle inconscient entre le Christ et lui (217). « Tout est fini pour moi sur la terre. On ne peut plus m'y faire ni bien ni mal. Il ne me reste plus rien à espérer ni à craindre dans le monde, et m'y voilà tranquille au fond de l'abîme, pauvre mortel infortuné, mais impassible comme Dieu même (218) ». Voltaire avait bien pu le traîner dans la boue, mais ici quelle revanche !

7. — *L'œuvre de Rousseau est-il une apologie
sans défaillance de la vie selon la nature ?*

Et maintenant, une dernière question reste à poser : l'œuvre de Rousseau contient-elle des éléments irréductibles ou n'est-il que le développement et la conséquence logique de l'événement produit sur la route brûlante de Vincennes ?

Il y a dans cet œuvre « unité de pensée », répond, par exemple, M. Lanson, et les contradictions accidentelles qu'on y relève, n'en infirment aucunement l'idée maîtresse (219). En effet, dans le *Premier Discours*, sous le coup de ses multiples déceptions, Rousseau évoque la vie de Rome et de Sparte, qui, croit-il, lui aurait été moins impitoyable. Néanmoins, il sait impossible de biffer d'un trait de plume, d'anéantir par une campagne, si ardente soit-elle, les longs apports de la civilisation. Ceux-ci sont donc plus à déplorer qu'à proscrire entièrement ; mais la propriété, la société elle-même, voilà les vraies causes de nos maux, que stigmatisent le *Deuxième Discours* et la *Lettre à d'Alembert*. Cependant, ici encore, impossible de retourner en arrière : si suggestif qu'il apparaisse, l'état de nature n'est qu'une fiction, mais sans maudire la société, il faut reconquérir le bonheur de l'homme naturel. Et l'*Héloïse* enseigne comment une famille entière peut pratiquer les vertus selon la nature ; l'*Emile* expose l'éducation naturelle, c'est-à-dire le moyen d'élever l'enfant tout en conservant en lui

(217) P.-M. Masson. — *Op. cit.*, 2^e partie, chap. VI, § V.

(218) *Première rêverie*, Thèse, p. 242.

(219) *L'unité de la pensée de Rousseau*, Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau, t. VIII, 1912. — *Histoire de la littérature française*, Hachette, 1895, liv. IV, chap. V. — Nous ne pouvons qu'indiquer brièvement ici les thèses des différents critiques et en apporter les conclusions ; leur examen détaillé nous entraînerait loin du sujet principal.

la nature dans son intégrité ; le *Contrat* présente une anticipation de la société quand elle ne sera plus composée que d'hommes modelés sur Émile. Les écrits autobiographiques enfin révèlent l'homme naturel (puisque Rousseau l'incarne de son aveu même), méconnu par son milieu et aux prises avec la vie.

De même, M. Proal voit dans « la bonté naturelle de l'homme le principe fondamental de tous les écrits de Rousseau (220) ».

Mais, pour Faguet, si « la bonté naturelle c'est l'idée fondamentale, originale et profonde de Rousseau, c'est tout Rousseau » (le Rousseau des *Discours*, de l'*Héloïse*, de l'*Emile*, qui, s'il l'écoutait, aboutirait à l'anarchie), « il y a un autre Rousseau, celui du *Contrat*. Celui-ci devant légiférer, se défie, au contraire, du rêve qui l'enchantait par ailleurs, et essaie de dissimuler les contradictions qu'il porte en lui et dont il a conscience (221) ».

La position de M. Espinas est analogue. Après avoir rappelé, d'une part, la difficulté que Rousseau éprouvait à ordonner ses idées, il lui semble pouvoir ensuite diviser sa vie littéraire en trois parties, nettement caractérisées : celle des deux *Discours*, celle dont sa réforme est l'amorce et que termine son roman avec Madame d'Houdetot, enfin, la période consécutive à l'*Emile*. Or, explique-t-il, dans la première d'entre elles, qu'anime un individualisme farouche, l'état de nature n'est que perfection et bonheur, la société une source de dégradations successives. Dans la seconde, au contraire, la constitution primitive de l'homme apparaît comme un état d'abjection, de misères incroyables, le salut ne vient alors que de la raison et de la société. Dans la troisième enfin, Rousseau garde pour le public, dont il est idolâtré, l'attitude intellectuelle de ses débuts, celle qui a fait son succès, bien qu'en réalité, il ait dès lors changé de point de vue ; aussi sa pensée ne nous arrive-t-elle plus que déformée par une adaptation à des théories secrètement abandonnées (222). Donc, pas d'unité systématique dans l'œuvre de Rousseau.

Appréciation semblable sous la plume de E. Champion : « Jamais, écrit-il, Rousseau n'aura de doctrine arrêtée, de système politique ou social bien coordonné. Mettre de l'unité dans son œuvre est une entreprise ingrate à laquelle on ne saurait réussir, même en y appliquant un esprit aussi ingénieux que celui de M. Lanson (223) ».

« Les écoliers qui liront cela (la thèse de M. Lanson), remarque

(220) *La psychologie de J.-J. Rousseau*, Alcan, 1923, chap. III, p. 97.

(221) *Le XVIII^e siècle, J.-J. Rousseau*, p. 339, 338, 340, 341, 334, 335.

La politique de J.-J. Rousseau, Revue des Deux-Mondes, 15 septembre 1909.

(222) *Le système de J.-J. Rousseau*, A. ESPINAS, Revue internationale de l'Enseignement supérieur, t. XXX, Paris, Colin, 1895.

(223) *J.-J. Rousseau et la Révolution française*, Colin, 1909, p. 46, 274.

à son tour J. Lemaître, et qui s'en contenteront, considéreront sans doute Rousseau comme l'esprit le plus rectiligne et le plus géométrique entre les grands écrivains. Je crois que ces innocents seront loin de compte ». En effet, dit-il par ailleurs, « il me semble que les livres de Rousseau ne découlent point d'un même système préconçu, (quoi qu'il en dise après coup dans ses *Dialogues*), mais qu'ils sont tous des œuvres de circonstances, j'entends des circonstances de sa vie individuelle. Le même tempérament, la même espèce de sensibilité, et, en général, les mêmes sentiments et les mêmes rêves se retrouvent bien, plus ou moins, dans tous ses ouvrages ; cela était inévitable. Ses livres sortent de la même source, profonde et trouble ; mais je ne vois pas bien qu'ils s'engendrent logiquement l'un l'autre ». Car, ainsi que, dans la vie même de Rousseau, il y a « des contrariétés intérieures dans la *Julie*. l'*Émile* et le *Contrat social*. des contradictions du *Contrat social* avec la *Julie* ou l'*Émile*, des contradictions de tous ses livres avec ses lettres ». Le *Contrat* surtout, « est en assez vif désaccord avec ses autres ouvrages », car « dans ceux-ci, il a coutume d'accorder le moins possible à l'institution sociale ; dans celui-là, au contraire, il livre à l'institution sociale l'homme tout entier ». « Où donc est l'unité ? conclut Lemaître. Non point, à mon avis, dans le système, mais dans ce fait que toutes ces âmes tourmentées, dont se compose la personne de Jean-Jacques, ont en commun une sensibilité morbide et le plus souvent exclusive du jugement et de l'esprit critique, ou plutôt, simplifions encore... Un individualisme outré, avec çà et là quelque vestige de traditionalisme par la vertu du sentiment religieux ; voilà où est peut-être l'unité, trouble et secrète, des œuvres de Rousseau, si elle est quelque part. Et encore cette unité demeure-t-elle une dualité (224) ».

Pourtant, et de manière très nette, Rousseau affirme maintes fois une direction constante de sa pensée :

« Tout ce que j'ai pu retenir de ces foules de grandes vérités qui, dans un quart d'heure, m'illuminèrent sous cet arbre, a été bien faiblement épars dans les trois principaux de mes écrits ; savoir, ce *premier Discours*, celui sur l'*Inégalité*, et le *Traité de l'éducation* ; lesquels trois ouvrages sont inséparables et forment ensemble un même tout (225) ».

« Cependant, tous ces livres, (*Discours sur l'Inégalité*, *Lettre à d'Alembert*, *Nouvelle Héloïse*), que vous avez lus, puisque vous les jugez, respirent les mêmes maximes... (226) ».

(224) J.-J. Rousseau, conférences, Calman-Lévy, p. 336, 177, 178, 338, 269, 249, 338.

(225) *Deuxième lettre à Malesherbes*, cf. Thèse, p. 79.

(226) *Lettre à Mgr de Beaumont*, t. X, p. 14.

« Le principe fondamental de toute morale, sur lequel j'ai raisonné dans tous mes écrits, et que j'ai développé dans ce dernier (*l'Émile*) avec toute la clarté dont j'étais capable, est que l'homme est un être naturellement bon... (227) ».

« Quand un auteur ne veut pas répéter sans cesse, et qu'il a une fois établi clairement son sentiment sur une matière, il n'est pas tenu de rapporter toujours les mêmes preuves en raisonnant sur le même sentiment : ses écrits s'expliquent alors les uns par les autres ; et les derniers, quand il a de la méthode, supposent toujours les premiers. Voilà ce que j'ai toujours tâché de faire, et ce que j'ai fait (228) ».

« Tout ce qu'il y a de hardi dans le *Contrat social*, était auparavant dans le *Discours sur l'Inégalité* ; tout ce qu'il y a de hardi dans *l'Émile* était auparavant dans la *Julie* (229) ».

« J'avais senti, dès ma première lecture (des œuvres de Rousseau) que ces écrits marchaient dans un certain ordre qu'il fallait trouver pour suivre la chaîne de leur contenu. J'avais cru voir que cet ordre était rétrograde à celui de leur publication, et que l'auteur, remontant de principes en principes, n'avait atteint les premiers que dans ses derniers écrits. Il fallait donc, pour marcher par synthèse, commencer par ceux-ci, et c'est ce que je fis, en m'attachant d'abord à *l'Émile*, par lequel il a fini, les deux autres écrits qu'il a publiés depuis ne faisant plus partie de son système, et n'étant destinés qu'à la défense personnelle de sa patrie et de son honneur (230) ».

« Dans cette seconde lecture, mieux ordonnée et plus réfléchie que la première, suivant de mon mieux le fil de ses méditations, j'y vis partout le développement de son grand principe, que la nature a fait l'homme heureux et bon, mais que la société le déprave et le rend misérable. *L'Émile* en particulier, ce livre tant lu, si peu entendu, et si mal apprécié, n'est qu'un traité de la bonté originelle de l'homme, destiné à montrer comment le vice et l'erreur, étrangers à sa constitution, s'y introduisent du dehors et l'altèrent insensiblement. Dans ses premiers écrits, il s'attache davantage à détruire ce prestige d'illusion qui nous donne une admiration stupide pour les instruments de nos misères et à corriger cette estimation trompeuse qui nous fait honorer des talents pernicieux et mépriser des vertus utiles. Partout, il nous fait voir l'espèce humaine meilleure, plus sage et plus heureuse dans sa

(227) *Lettre à Mgr de Beaumont*, ; cf. Thèse, p. 198.

(228) *Ibid.*, t. X, p. 43.

(229) *Confessions*, t. II, part. II, liv. IX, p. 235.

(230) *Troisième dialogue*, t. XVI, p. 473.

constitution primitive ; aveugle, misérable et méchante à mesure qu'elle s'en éligne (231) ».

Bref, ces textes et les opinions diverses des critiques que nous venons de signaler paraissent, à première vue, rendre le problème de l'unité de pensée de Rousseau peu facile à résoudre.

Néanmoins, tout en reconnaissant que, pour le besoin de sa cause, Rousseau ait pu, en artiste, donner peu à peu à son œuvre un caractère d'unité plus accentué qu'il n'en possédait initialement, nous croyons à ses affirmations répétées : il a voulu être et a été toute sa vie, depuis la révélation de Vincennes, l'apôtre, le héraut de la bonté naturelle.

Certes, les antinémies existent chez lui, comme le remarque justement J. Lemaître ; disons même qu'elles y abondent et Stanislas Leckzinski les signalait dès le *Premier Discours* (232). Mais ces antinémies ne semblent pas radicales, et si quelques écrits, notamment le projet pour la Corse, les considérations sur la Pologne, apparaissent empreints de traditionalisme, n'est-ce pas que, devant donner des constitutions immédiates, concrètes, et non plus seulement proposer un idéal, Rousseau se montre pratiquement fidèle à son principe : ne rien bouleverser pour reconstruire hâtivement ?

Il est vrai, le *Contrat* et la *Profession* présentent des thèses contradictoires, et de plus, en opposition avec celles des autres écrits. Mais, nous l'avons vu, historiquement parlant, le *Contrat* et la *Profession* exigent une place à part dans l'ensemble de l'œuvre : « Rousseau avant le rousseauisme », remarque M. Seillière avec beaucoup de justesse (233).

Certes, encore sur la bonté naturelle elle-même, Rousseau n'est pas toujours précis. Ainsi, tandis que le *Deuxième Discours* et la *Cinquième lettre à Sophie* la présentaient sous l'apparence de la pitié (234), la *Lettre à d'Alembert*, puis un passage du *Deuxième Dialogue* l'offrent comme une esthétique (235). La *Lettre à Mgr de Beaumont* et de nouveau la *Cinquième lettre à Sophie* en font l'expression de l'amour de l'homme pour la justice et l'ordre (236).

(231) *Troisième dialogue*, t. XVI, p. 476.

(232) *Réponse au roi de Pologne*, t. IV, p. 456.

(233) *Le péril mystique dans l'inspiration des démocraties contemporaines*, liv. II, chap. I, p. 124 et s.

(234) Cf. Thèse : textes cités, p. 119. — *Correspondance générale*, t. III, p. 364.

(235) Cf. Thèse, p. 131... « Mais cette vertu à laquelle il ne peut atteindre, qui est-ce qui l'admira, la chérira, l'adorera plus que lui ? Ordre, harmonie, beauté, perfection, sont les objets de ses plus douces méditations. Idole du beau dans tous les genres, resterait-il froid uniquement pour la suprême beauté ? » *Deuxième Dialogue*, p. 295.

(236) Cf. Thèse, p. 198.

Bien plus, selon cette même *Lettre à Mgr de Beaumont*, ce n'est que par les lumières qu'il acquiert que l'homme connaît l'ordre : la conscience serait nulle chez celui qui n'aurait rien comparé et n'aurait point remarqué ses rapports avec les choses et avec autrui (237). Or, n'est-ce pas là le renversement de la thèse elle-même : « Tout est bien sortant des mains de l'Auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme ? » Comment d'ailleurs l'acte de comparer qui était autrefois, nous l'avons vu, la source de l'amour-propre, et par conséquent condamnable, devient-il ici la source de l'amour de soi, autrement dit de l'amour de l'ordre et de l'action de la conscience ?

Ces alternatives, cependant, ne nous paraissent être ni incohérence ni mauvaise foi. Il ne faut y voir, sans doute, avec P.-M. Masson, que des « remous de pensée », d'une pensée qui tâtonne, travaille, s'interroge, et qui, si elle a trouvé son orientation générale, n'a pas encore arrêté sa position définitive. Il le laisse entendre lui-même : « Le philosophe ne se donne pas pour savoir la vérité, il la cherche ; il examine, il discute, il étend nos vues, il nous instruit, même en se trompant ; il propose ses doutes pour des doutes, ses conjectures pour des conjectures, et n'affirme que ce qu'il sait (238) ».

(237) Cf. Thèse, p. 199.

(238) *Essai sur l'imitation théâtrale*, t. XI, p. 237.

III. — RÉSULTATS DES IDÉES DE ROUSSEAU.

Bonté de la nature, par conséquent *retour à la nature*, tel est désormais le mot d'ordre de la France et de l'Europe, subjuguées par le langage prestigieux de Rousseau et l'apparent exemple de sa vie. Sa prédication ne s'appuie-t-elle pas, en effet, sur le dépouillement de toutes choses, l'épreuve stoïquement supportée, l'abandon de lui-même le plus total ? (239). Dès lors, comment ne pas suivre, les yeux fermés, « le saint de la nature ? (240) ». Aussi, son action fût-elle si profonde et si générale qu'il n'est pas exagéré de voir en lui un des pères du monde moderne. Jusqu'au moment des réactions salvatrices, Rousseau domine la sensibilité du XIX^e siècle, comme Kant son intelligence et A. Comte son attitude vis-à-vis du donné expérimental.

« Si tu n'as jamais eu les divines ressources
De murmurer des vers pour endormir les maux,
Des poètes futurs tu fécondas les sources
Par de nouveaux tourments et des soupirs nouveaux » (241).

I. — *Les théories de Rousseau et la mode.*

Aussi « l'homme sensible » qui s'annonçait avant lui déjà, s'installe-t-il avec lui dans la société. Le goût du jour est à la mélancolie, aux attendrissements, aux larmes faciles, puériles, même (242). *L'Émile* ou *l'Héloïse* en mains, les pères redevien-

(239) Cf. à ce sujet de nombreux textes des *Rêveries*, des *Dialogues*.

(240) Cf. au sujet du mysticisme de Rousseau en regard du mysticisme catholique : « *Jean-Jacques ou le Saint de la nature*, J. MARITAIN, Revue Universelle, 1^{er} janvier 1924.

(241) Sully PRUDHOMME. — *J.-J. Rousseau*, « Pour mon lycée », poésies, 1879-1888. — « *Le prisme du bonheur* », éd. Lemerre, 1897.

(242) TAINÉ. — *Les origines de la France contemporaine*, t. I, chap. 3.

F. LABOUE. — *Le retour à la nature au XVIII^e siècle*, J.-J. Rousseau et *Erménonville*, Paris, Menu, 1882.

nent éducateurs, les mères nourrices ; elle se manifeste, cette « vanité de la mamelle » dont parlera bientôt Madame de Genlis. Hommes et femmes, en grand nombre, rêvent d'intimité conjugale ; la comédie de Vigny, *Quitte pour la peur*, ne symbolise plus qu'une conception de la vie en partie périmée, car il s'agit maintenant « de continuer d'être amants quand on est époux (243) ».

En outre, on savoure davantage la poésie des choses, ou tout au moins, on a pour elle une sympathie moins distante. Certes, Rousseau n'a pas inventé l'amour de la nature, qui a éclaté bien avant lui. Mais il est incontestable qu'il a éveillé une sorte de parenté entre la sensibilité et cette nature à laquelle, dès lors, on accorde étroitement son âme (244).

Aussi, y promène-t-on ses préoccupations religieuses et philosophiques, et s'y intéresse-t-on à la vie simple des paysans. On y voyage à pied. « Quand on ne veut qu'arriver, on peut courir en chaise de poste, mais quand on veut voyager, il faut aller à pied (245) ». Marie-Antoinette, au Petit Trianon, se délasse de l'étiquette, en robe de linon, dans l'herbe, au bord du lac. Presque au lendemain de l'*Héloïse*, le marquis de Girardin, dont l'initiative allait avoir un si grand retentissement, plante à Ermenonville ses fameux jardins paysages où Rousseau devait trouver un refuge, puis un tombeau. Ces jardins, dits « anglais », bien que conçus dans la France du xvii^e siècle, où ils furent alors trouvés déplaisants, reviennent d'outre-Manche pour être portés aux nues, et c'est à qui bouleversera ses tapis verts, ses miroirs d'eau et ses charmilles, pour vallonner son parc, le couper d'une rivière sinueuse, et le planter au hasard d'arbres capricieux.

Mais ce ne sont là encore que résultats secondaires, accidentels, du retour à la nature. Si Rousseau n'avait exercé que cette sorte d'influence, elle aurait été médiocre. Bien au contraire, le mouvement qu'il créa fut autrement profond et ses conséquences en devinrent même incalculables.

2. — Les théories de Rousseau, la philosophie et l'éducation.

Au point de vue philosophique et pédagogique d'abord. De fait, si les hommes sont bons par nature, chacun peut et doit s'épa-

(243) *Emile*, t. IX, liv. V, p. 516.

(244) Cf. D. MORNET. — *Le sentiment de la nature en France, de J.-J. Rousseau à B. de Saint-Pierre*, Essai sur les rapports de la littérature et des mœurs, Hachette, 1907. — *Le Rousseauisme avant Rousseau*, Conf. des Hautes Études, Alcan, 1912.

(245) *Emile*, t. IX, liv. V, p. 364, 362, 454.

nourir librement, demeurer complètement autonome. Alors pourquoi une méthode éducative par laquelle « on contrecarne l'enfant à sa mode, comme un arbre de son jardin (246) » ? Pourquoi la soumission à la société ? Pourquoi l'autorité, les lois ? Pourquoi l'abnégation de la raison, du sentiment, du désir personnel au bénéfice d'une morale et d'une foi universelles ? Pourquoi des sanctions humaines et divines ? L'homme, en cherchant à changer l'homme, le Christ et l'Église en lui parlant d'ascétisme, ne mutilent-ils pas le chef-d'œuvre de Dieu ? Ne combattent-ils pas contre Dieu, sous prétexte de le servir ? En vérité, vouloir détruire nos passions, « c'est contrôler la nature, c'est réformer l'ouvrage de Dieu. Si Dieu disait à l'homme d'anéantir les passions qu'il lui donne, Dieu voudrait et ne voudrait pas : il se contredirait lui-même (247) ». La religion de l'individu s'affirme donc, et les hommes se rebellent contre les disciplines dont ils s'aidaient jusqu'alors, conscients qu'ils étaient de leur déchéance originelle. Mais enfin, la Genèse ? L'histoire de la chute d'Adam et d'Ève ? Certains en viendront à n'y voir plus qu'un mythe exprimant « le premier éveil de la conscience morale avec le sentiment des contradictions douloureuses qui l'accompagnent toujours (248). »

En éducation, l'*Emile* faillit même être dépassé. Dès 1763, en effet, un pédagogue, Guilliard de Beauvieu, supprime tout intermédiaire entre la nature et l'enfant. Son « Élève de la nature » présente un jeune Anglais ayant grandi dans une boîte jusqu'à quinze ans, sans rapports avec l'extérieur ; transporté dans une île déserte, il y acquiert à lui seul idées exactes et sentiments exquis (249).

Beaucoup, néanmoins, sans aller ainsi jusqu'à l'extrême, voulurent réaliser le système nouveau (250), par exemple, du vivant même de Jean-Jacques, le prince de Wurtemberg (251), ou du moins s'en inspirer, telles Mesdames de Genlis, Necker de Saussure (252). Elles se multiplièrent donc, les formations analogues à celle que Bolivar reçut de son précepteur Rodriguez, digne émule du précepteur d'Émile (253) ; les formations comme celle

(246) *Emile*, t. VIII, liv. I, p. 5.

(247) *Ibid.*, t. VIII, liv. IV, p. 422.

(248) A. SABATIER. — *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, Paris, 1903, p. 6.

(249) A. LICHTENBERGER. — *Le socialisme au XVIII^e siècle*, Alcan, 1895, p. 387.

(250) *Lettre à M. Roquin*, 31 mars 1764.

(251) *Lettres au Prince de Wurtemberg*, des 10 novembre, 15 décembre 1763 ; 21 janvier, 15 avril, 3 septembre 1764.

(252) Cf. COMFAVRÉ. — *Histoire critique de l'Éducation en France depuis le XVI^e siècle*, Hachette, 1885.

(253) M. ANDRÉ. — *Revue de l'Amérique latine*, 1^{er} janvier 1922.

de Philarète Chasles qui, tout jeune, apprit le métier de typographe, pour sacrifier au culte rousseauiste de son père. Ils devinrent légion, les jeunes gens qui, à la suite de Sauttersheim, cet aventurier dont Jean-Jacques fut la dupe (254), s'avérèrent faibles et sensibles, vécurent comme Saint-Preux, et s'appelèrent Werther, René, Obermann.

De fait, l'univers intellectuel tressaillit tout entier au souffle romantique de Rousseau.

On se souvient de la boutade de l'abbé Brémond : « Cette hydre, (le romantisme) si elle naquit jamais, ce dut être dans un jardin plus antique de quatre mille ans que les Charmettes. Libre à chacun d'appeler romantisme ce que nous appelions jadis péché originel, mais à ce jeu, qu'on laisse donc tranquille le pauvre Jean-Jacques, pour ne plus harceler que le vieil Adam (255) ». Le problème semble cependant résolu de matière définitive (256) : sans crainte d'être victime d'une opinion injuste et préconçue, on doit rendre Rousseau responsable de ces révélations charmées et souvent charmantes des mystères du cœur, qui ont envahi la littérature, de cette adoration complaisante d'un *moi* entièrement affranchi, dont toutes les manifestations, pourvu qu'elles soient spontanées et se rapprochent de l'état primitif rêvé, méritent, au même titre, égards et respect.

3. — *Les théories de Rousseau et l'activité intellectuelle.*

En France, il serait vain de le rappeler, l'évangile rousseauiste éveilla un prodigieux écho. D'ailleurs, comment nier que, voyageant au hasard, « où et comment il vous plaira », à travers nos belles-lettres du dernier siècle, on le retrouve toujours, l'enchanteur ? Lui, en effet, se révélant plus ou moins, mais lui toujours et partout, des plaintes de Chateaubriand à la bonté native de Lamartine, au consentement populaire de Lamennais, promulguant vérité et justice ; lui, des lazzaroni, de la courtisane, de la

(254) *Confessions*, t. III, part. II, liv. XII, p. 51.

(255) *Pour le Romantisme*, avant-propos, p. IX, Bloud, 1923.

(256) Cf. P. LASSERRE. — *Le Romantisme français*, éd. Mercure de France, 1908.

Ch. MAURRAS. — *Romantisme et Révolution*, Librairie Nationale, 1922.

CHINARD. — *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Hachette, 1913.

F. SEILLIÈRE. — *J.-J. Rousseau*, Garnier, 1921.

Id., *Les origines romanesques de la morale et de la politique romantiques*, La Renaissance du Livre, 1920.

bohème devenus intéressants, voire même des « petites hordes » de Fourier, et de son « attraction passionnelle » à l'« intuitionnisme de Bergson (257), et à la sensualité de Madame de Noailles ; lui, peut-être même, jusque dans les préoccupations du naturisme contemporain, cherchant à découvrir, par delà nos privilèges de raison et d'appétit du divin, quelque chose de la simplicité et de la véracité brutale de l'animal (258). Bref, tous pourraient s'écrier avec Barrès : « O mon cher Rousseau, mon Jean-Jacques, vous, l'homme du monde que j'ai le plus aimé et célébré sous vingt pseudonymes ; vous, un autre moi-même, vous les avez connus à l'île Saint-Pierre, au milieu du lac de Bienne, cette haine des vivants, ces longues solitudes, avec la peur de rencontrer des hommes, ces instants où l'on se circonscrit en soi, ne percevant rien, que le sentiment de son existence (259) ».

Même ascendant en Allemagne, où, ce qui n'eut pas lieu en France, les théories de Rousseau ne furent pas contestées, bien au contraire. De son vivant, déjà, on l'y admire ; il y a « plus de réputation qu'en France (260) ». On s'y enivre de « vertu », de « nature », de « sentiment ». Kant, Herder, Goethe, Schiller, Hegel, les Schlegel, pour ne citer qu'eux, et le mouvement passionné du « Sturm und Drang » en témoignent à l'envi (261).

(257) L'intellection est pour l'homme un acte vital. L'intelligence a besoin de se survivre dans un objet qu'elle engendre. Mais, à cause de l'indigence de cet objet de son intellection, l'homme doit l'élaborer peu à peu, l'élaborer, en quelque sorte, artistiquement. Aussi l'intuition rêvée par Bergson à la suite de Rousseau, la communion totale avec la nature, n'est-elle qu'un rêve, justement à cause de cet effort artistique requis par la matérialité de l'objet.

(258) Cf. R. BOYLESVE : « Le goût de nos contemporains pour les bêtes et pour les sauvages s'est développé en même temps que fléchissaient les habitudes chrétiennes. L'animal exclu de la Rédemption est sans âme. L'animal de Descartes : les chrétiens, ou ceux qu'a nourris la pensée chrétienne le dédaignent un peu, l'écartent, tout au moins, du rang éminent réservé à l'homme. A mesure qu'on abandonne l'idée de la dignité de l'homme, on rehausse d'un degré l'animal. Qu'on imagine l'homme et la bête dans les deux plateaux d'une balance, l'homme est tout en haut au dix-septième ciel, et l'animal par terre ; aujourd'hui, c'est l'animal qui s'élève et que l'homme, dégradé volontaire, regarde monter, avec une curiosité béate, une admiration de snob assez niais, et qu'il exalte comme son maître. Le sauvage, qu'à tort ou à raison on rapproche de l'animal, est d'un grand attrait pour nos contemporains. » Journal inédit, Revue Universelle, 1^{er} mai 1927.

(259) *Le jardin de Bérénice*, chap. IX, p. 224.

(260) *Correspondance générale*, t. VI, Lettre de Margency, p. 81, 23 février 1761.

(261) Cf. L. REYNAUD. — *Histoire générale de l'influence française en Allemagne*, Hachette, 1914.

V. GIRAUD. — *Les étapes du XVIII^e siècle, J.-J. Rousseau et son école*, Revue des Deux-Mondes, 15 novembre 1924.

Quant à l'Angleterre, si elle n'eut pas pour Rousseau ce culte unanime (262), elle entendit cependant éclater l'hymne enthousiaste que lui dédia Byron (263); elle tenta, par la bouche de Shelly, une apologie de la bonté naturelle toute de violence et d'âpreté (264) et, de nos jours encore, après G. Eliot et Ruskin, elle continue en sa faveur, grâce à Madame Frédérica Macdonald, une ardente propagande.

On sait également le rayonnement de Jean-Jacques dans les pays scandinaves (265), son crédit auprès de Tolstoï (266), et jusqu'en Amérique. Là, bien que sous la pression d'une critique sévère, comme celle d'un Irwing Babbitt, elle paraisse en décroissance, elle se retrouve toutefois avec une forte vitalité dans le *pluralisme*, philosophie anglo-saxonne anti-intellectualiste et uniquement préoccupée de saisir la nature dans son devenir, son flux et son reflux perpétuels (267).

4. — *Les théories de Rousseau et les arts.*

A leur tour, les arts plastiques, qui avaient semblé préparer et attendre Rousseau, reflétèrent ensuite ses rêves, intensément (268). De plus en plus, la peinture du XVIII^e siècle s'était complue aux sujets champêtres et idylliques. L'architecture, le mobilier, atté-

COMPAYRÉ. — *Histoire critique de l'éducation en France depuis le XVI^e siècle*, Hachette, 1885.

LÉVY-BRÜHL. — *L'influence de Rousseau en Allemagne*, Annales de l'École libre des Sciences politiques, 1887, t. II, p. 324.

P. LASSERRE. — *Le romantisme français*, op. cit. — *Le germanisme et l'esprit humain*, Champion, 1915.

V. DELBOS. — *La philosophie pratique de Kant*, Alcan, 1905.

PARODI. — *La philosophie religieuse de J.-J. Rousseau*, Revue de Métaphysique et de Morale, 1912.

(262) Cf. SEILLIÈRE. — *J.-J. Rousseau*, op. cit., liv. III, chap. IV.

(263) CHILDE HAROLD. — *Troisième chant*, Œuvres complètes de Byron, Paris, Dondey-Dupré, 1830, t. III.

(264) *La reine Mab*, IV, Œuvres complètes de Shelley, Paris, Stock, 1908, t. I.

(265) J. DE COUSSANGE. — *Préface de J.-J. Rousseau et sa philosophie*, Alcan, 1912. — V. PINOT. — *Rousseau en Suède*, Revue du XVIII^e siècle, Hachette, 1914.

(266) M. G. DWELSHAUVERS. — *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1912, p. 461.

(267) Cf. J. WAHL. — *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, Alcan, 1920.

(268) Rappelons cependant le critique d'art averti qu'est alors Diderot, quelle est son autorité en cette matière, et comment il s'y montre inéga-

naient leurs angles, amollissaient leurs lignes ; tout, jusqu'aux lustres et aux boutons de porte, s'infléchissait, s'alanguissait comme sous un souffle printanier. Mais cette grâce de la forme aurait pu n'être qu'une manifestation sans lendemain des talents d'alors. Il faut voir que leur conception de la beauté fut radicalement modifiée. Peu à peu donc, malgré les apparentes réactions du style Louis XVI et davantage encore du style Empire, ils recherchèrent, eux aussi, le primitif. D'où non seulement le culte du nu, aimé pour lui-même, abstraction faite du décor, dépouillé de tout adjuvant esthétique emprunté à l'extérieur, mais surtout, fait capital, le rejet du paysage historique et conventionnel pour le *paysage direct* qui, grâce à l'école de Barbizon, devait, en dernier lieu proposer les formules de l'impressionnisme et du post-impressionnisme. « Alors, tout ce qui n'est pas puéril, gauche et fruste est fausse rhétorique, insincérité. Le mot d'instinct a fini par remplacer celui de génie. Ainsi la notion du *naturel*, familière à Poussin et aux meilleurs esprits du XVIII^e siècle, est devenue peu à peu, à travers nos révolutions, par Rousseau et par les Allemands, le goût de la barbarie (269) ». Mettant d'ailleurs leurs actes en accord avec leurs théories, les peintres de Barbizon vivaient en paysans : Daubigny aimait à habiter une péniche, Gauguin fuyait à Tahiti et aux Marquises, comme Lescadio Hearn promenait à travers le monde sa brillante fantaisie d'écrivain.

5. — *Les théories de Rousseau et la politique.*

Dans la sphère des idées politiques et sociales, Rousseau fut pareillement un animateur. Il est vrai, quelques-uns lui ont à peu près d'nié toute responsabilité quant à la Révolution (270). Certes, il dénonce, par exemple, les dangers d'une liberté mal entendue et montre que « c'est surtout la grande antiquité des lois qui les rend saintes et vénérables ... » ; « qu'en s'accoutumant à négliger les anciens usages, sous prétexte de faire mieux, on introduit souvent de grands maux pour en corriger de moindres (271) ». Certes, les *Considérations sur le gouvernement de Pologne* et le *Contrat* lui-même dispensent, eux aussi, des conseils conservateurs. Mais comment ne pas voir qu'en dépit de pareils

(269) M. DENIS. — *Nouvelles théories sur l'art moderne, sur l'art sacré, Art catholique*, 1922, t. I, p. 36.

(270) CHAMPION. — *J.-J. Rousseau et la révolution française*, Colin, 1909. SEILLIÈRE, *Le péril mystique dans l'inspiration des démocraties contemporaines*, p. 130. — P.-M. MASSON, *op. cit.*, III, chap. V.

(271) Dédicace du *Deuxième Discours*, t. IV, p. 211.

vestiges de traditionalisme, par ses appels incessants vers une égalité absolue et une indépendance farouche, il a travaillé, plus ou moins consciemment, à miner l'ancien régime ? Comment se dissimuler que la Révolution lui a emprunté ses croyances fondamentales sur l'homme raisonnable et bon par essence, le respect de ses instincts, son droit au bonheur, sa marche inéluctablement progressive ? Les contemporains, du reste, ne s'y sont pas trompés. Sur les estampes et dans les discours révolutionnaires venus jusqu'à nous, il fait figure de héros, de demi-dieu : il est le véritable chef de cette foule délirante.

En conséquence, il est impossible de ne pas le retrouver encore, d'une manière générale, à l'origine des doctrines libérale et socialiste (272), et par suite, de leurs diverses manifestations. Aussi, un anarchiste contemporain pouvait-il s'écrier : « Je suis l'ennemi de l'État, moi ; je suis le fils de la nature (273) ».

6. — *Les théories de Rousseau et le catholicisme.*

Enfin, signalons l'influence religieuse de Rousseau.

Si l'on s'accorde avec P.-M. Masson sur la profondeur de cette action, il est impossible de suivre le critique jusqu'au bout de ses conclusions et de saluer Jean-Jacques comme un « mainteneur de la sensibilité catholique (274) ». Il est impossible de se demander avec M.-J. Delteil : « Y aurait-il encore un catholicisme en France sans Rousseau (275) ? », car en dépit des apparences, cette sensibilité catholique, nul peut-être, plus que Rousseau, n'a contribué à la dénaturer (276).

En effet, sans parler de l'attitude de la Révolution vis-à-vis du fait religieux, attitude à laquelle la « religion civile » du *Contrat* n'est sans doute pas étrangère, tenons-nous en à l'analyse de la pensée de Jean-Jacques en elle-même.

Son anti-intellectualisme, qui annonce Bergson et Le Roy, ne devient-il pas un des agents corrupteurs du catholicisme ? (277).

(272) BOUGLÉ, *Rousseau et le socialisme*, Revue de Métaphysique et de Morale, 1912. — FAGUET, *La politique de J.-J. Rousseau*, Revue des Deux-Mondes, 15 septembre 1909.

(273) Bonomini, assassin de Bonservizi, octobre-1924.

(274) *Op. cit.*, III, conclusion.

(275) *Nouvelle revue française*, 1^{er} novembre 1927.

(276) Cf. également : J. VINCENT. — *La Religion de J.-J. Rousseau dans sa correspondance*, Revue apologétique, janvier 1927.

(277) « L'état de réflexion est un état contre nature, l'homme qui médite est un animal dépravé ». *Deuxième Discours*, t. IV, p. 239.

Et, son immanentisme, qui le pousse à chercher dans l'affectivité du sujet, naturellement bon, ce que celui-ci ne peut désormais recevoir du dehors, par la raison, par la Révélation et le magistère de l'Eglise, n'est-il pas également destructeur du Catholicisme ? (278). Aussi, nombre d'hommes, depuis, s'en vont répétant : « Il n'y a de vrai que l'Évangile. On a, durant des siècles, ajouté des paroles humaines aux paroles de Dieu, et l'on ne retrouve plus la vérité sous ce fatras, où le pire et le mieux s'enchevêtrent. Il faut gratter le mur du temple où tous les passants ont écrit leurs hypothèses. Dieu a besoin de cœurs fervents, non de Docteurs (279) ». Quel est le but, du reste, de la religion

« J'ai plus de confiance à mon instinct qu'à ma raison ». *Nouvelle Héloïse*, t. VI, p. 417.

« Pourvu que vous sentiez que j'ai raison, je ne me soucie pas de vous le prouver... Le raisonnement n'élève point l'âme, il l'énervé et corrompt le jugement qu'il devrait perfectionner... Je vous ai déjà dit que je ne voulais point disputer avec les philosophes, mais parler à votre cœur ; quand tous les philosophes du monde prouveraient que j'ai tort, si vous sentez que j'ai raison, je n'en veux pas davantage. » *Deuxième et Troisième Lettre à Sophie, Correspondance générale*, t. III, p. 349 et s.

« Consultez votre cœur, durant mon discours ; c'est tout ce que je vous demande ». *Prof. de foi, Emile*, t. IX, p. 13.

« Je ne raisonnerai jamais sur la nature de Dieu que je n'y sois forcé par le sentiment de ses rapports avec moi ». *Id.*, p. 40.

« A mesure qu'il me parlait selon sa conscience, la mienne semblait me confirmer ce qu'il m'avait dit ». *Id.*, p. 82.

« Les idées générales et abstraites sont la source des plus grandes erreurs des hommes ; jamais le jargon de la métaphysique n'a fait découvrir une seule vérité, et il a rempli la philosophie d'absurdités dont on a honte, sitôt qu'on les dépouille de leurs grands mots ». *Id.*, p. 32.

« Tenez votre âme en état de désirer toujours qu'il y ait un Dieu, et vous n'en douterez jamais ». *Id.*, p. 125.

« Je désire trop qu'il y ait un Dieu pour ne pas le croire ». *Correspondance générale*, Lettre à Moulou, 23 décembre 1761, p. 4, t. VII.

« Deux choses presque inaliénables s'unissent en moi... un tempérament très ardent... et des idées lentes à naître, embarrassées, et qui ne se présentent jamais qu'après coup... ». *Confessions*, t. I, part. I, liv. III, p. 193.

« Ordre et méthode... sont mes furies... Jamais rien ne s'offre à moi qu'isolé, et au lieu de lier mes idées dans mes écrits, j'use d'une charlatanerie de transitions qui vous en impose tous les premiers à tous vous autres grands philosophes. C'est à cause de cela que je me suis mis à vous mépriser, voyant bien que je ne pouvais pas vous atteindre ». *Correspondance générale*, t. VI, Lettre à Dom Deschamps, 12 septembre 1761, p. 208.

Les textes de ce genre abondent dans tout l'œuvre de Rousseau.

(278) « Ce que Dieu veut qu'un homme fasse, il ne le lui fait pas dire par un autre homme, il le lui dit lui-même, il l'écrit au fond de son cœur ». *Emile*, t. VIII, liv. IV, p. 422.

« Que d'hommes entre Dieu et moi ! » *Prof. de foi*, t. IX, p. 90.

« Est-il simple, est-il naturel, que Dieu ait été chercher Moïse pour parler à J.-J. Rousseau ? » *Lettre à Mgr de Beaumont*, t. X, p. 103.

(279) R. DORGELES. *Saint Magloire*, Albin Michel, 1922, chap. IV, p. 123.

rousseauiste ? Non plus l'absorption de l'homme par Dieu, mais l'absorption de Dieu par l'homme. Et là encore, les textes sont éloquentes (280).

Voilà pourquoi, si, en très grande part à cause de Rousseau, la question religieuse demeure actuelle, brûlante, passionnante même, on ne saurait pourtant nier que la religion (telle qu'il la comprenait) était non pas le catholicisme intégral, mais une théologie de sentiment, teintée d'esthétisme, une manière d'épicurisme raffiné, livré à tous les caprices individuels ; bref, ce qu'on appelle aujourd'hui le *modernisme*.

7. — Opposition aux théories de Rousseau.

Toutefois, cette influence de Rousseau n'a pas été universelle.

Dans tous les ordres de choses où elle s'exerça, elle rencontra l'opposition du bon sens, de la sagesse, elle suscita une réaction salutaire. Nous l'avons exposé au fur et à mesure de ce travail, pour l'époque même de Jean-Jacques. Il suffit d'ajouter que le *xix^e* siècle, si épris de romantisme, pourtant, a fait entendre des protestations nombreuses, éloquentes, autorisées.

L'Église catholique d'abord, ne cessa d'opposer son enseignement à la théorie en vogue. Elle le confirma davantage encore en définissant le dogme de l'Immaculée Conception (1854). Par là même, elle proclamait la déchéance originelle de tous les hommes. A. Comte, de son côté, s'éleva contre l'érection en état normal et indéfini du mouvement révolutionnaire, mouvement qui, selon lui, pour se montrer bienfaisant, devait être essentiellement

(280) « La suprême jouissance est dans le contentement de soi-même ». *Prof. de foi*, t. IX, p. 50.

« J'aspire au moment où, délivré des entraves du corps, je serai *Moi* sans contradiction, sans partage, et n'aurai besoin que de moi pour être heureux ». *Id.*, p. 80.

« L'homme est fait pour être libre, bon et heureux comme Dieu ». *Id.*, p. 50.

« Source de justice et de vérité, Dieu clément et bon, dans ma confiance en toi, le suprême vœu de mon cœur est que ta volonté soit faite. En y joignant la mienne, je fais ce que tu fais, j'acquiesce à ta bonté ». P. 81.

« Me voilà tranquille au fond de l'abîme, pauvre mortel infortuné, mais impassible comme Dieu même ». *Première rêverie*, t. III, p. 266.

« On se suffit à soi-même, comme Dieu ». *Cinquième rêverie*, t. III, p. 348.

« Si j'eusse été invisible et tout puissant comme Dieu, j'aurais été bienfaisant et bon comme lui ». *Sixième rêverie*, p. 364.

« Je ne trouve qu'en moi la consolation, l'espérance et la paix ». *Première rêverie*, t. III, p. 266.

transitoire. Aussi stimagtit-il « la désastreuse influence sociale de Rousseau, à laquelle il faut rapporter, même aujourd'hui, les plus graves aberrations politiques (281) ». A son tour, Le Play signala « comme la plus grave et la plus dangereuse des erreurs, la véritable mère de nos révolutions.., le principe de la perfection originelle »... qui « a rapidement affaibli les forces morales de notre race (282) ». Baudelaire, lui, voulut embellir la vie, car ce qui est « naturel » lui semble « infâme », « abominable (283) ». Son dandysme est sa méthode d'effort, de rectification, de progrès, de vertu. A ses yeux, d'ailleurs, l'art ne naquit que dans l'insatisfaction de l'homme. Si l'homme s'était complu dans sa nature, jamais il n'aurait songé à protester contre elle par ses rêves artistiques. De plus, il réintroduit la notion du péché parmi les préoccupations intellectuelles. Comme il le disait lui-même d'un auteur qu'il préfaçait : « Il manie le péché en curieux, le tourne, le retourne, examine complaisamment les circonstances, et déploie dans l'analyse du mal la consciencieuse ardeur d'un casuiste (284) ». Au reste, « la théorie de la vraie civilisation n'est pas dans le gaz, ni dans la vapeur, ni dans les tables tournantes. Elle est dans la diminution des traces du péché originel (285) ». En effet : « Qu'est-ce que le progrès indéfini ? Qu'est-ce qu'une société qui n'est pas aristocratique ? Ce n'est pas une société, ce me semble. Qu'est-ce que l'homme naturellement bon ? Où l'a-t-on connu ? L'homme naturellement bon serait un monstre, je veux dire un dieu. Enfin, vous devinez quel est l'ordre d'idées qui me scandalise, je veux dire qui scandalise la raison écrite, depuis le commencement; sur la surface même de la terre. Pur quichottisme d'une belle âme... Toutes les hérésies auxquelles je faisais allusion tout à l'heure ne sont, après tout, que la conséquence de la grande hérésie moderne, de la doctrine artificielle substituée à la doctrine naturelle, je veux dire la suppression de l'idée du péché originel (286) ». Bref, on est las d'entendre les passions prétendre à un développement intégral, et une jeunesse de plus en plus nombreuse, forte de la dure expérience des anciens, vient s'offrir d'elle-même à toutes les disciplines. Le

(281) *Cours de philosophie positive*, BACHELIER, 1841, 55^e leçon, t. V, p. 750 et s. — Cf. également *ibid.*, t. IV, p. 72.

(282) *La réforme en Europe et le salut en France, Le programme des unions de la paix sociale*, Tours, Mame, 1876, chap. I, p. 55 et s.

(283) *Mon cœur mis à nu*, PICART, p. 747.

(284) L. CLADEL. — *Les martyrs ridicules*, Paris, Poulet-Malassis, 1862, p. VI.

(285) *Mon cœur mis à nu*, p. 36.

(286) Ch. BAUDELAIRE. — *Lettre à A. Toussenel*, 21 janvier 1856 ; *Lettres* 1841, 1866. Société du Mercure de France, 1906, p. 82.

mouvement anti-rousseauiste est tel que, chez certains même, il s'exagère : Freud, entre autres, ne croit-il pas voir en chaque enfant un nouvel Œdipe, au moins quant aux instincts (287). Tout cela fait comprendre pourquoi, comme nous le rappellions au début de cette étude, MM. G. Goyau et J. Chevalier ont pu s'élever, à la suite de tant d'autres, avec tant d'autres, contre la perfection originelle. Et l'on ne s'étonne pas qu'à un journal littéraire, organisant une enquête sur les auteurs à condamner, les livres à brûler, des esprits de valeur comme MM. C. Mauclair, Fagus, E. Marsan et G. Truc, répondent : « J.-J. Rousseau, plein d'un néfaste génie » ; le *Contrat social* « où le caprice de chacun est éveillé et surexcité contre l'utilité et la paix générales (288) ».

(287) LE PLAY ajoutait, dans le passage cité plus haut : « La plus grossière des nourrices, comme la plus perspicace des mères, peut voir à chaque instant que la propension au mal est prédominante chez le jeune enfant. Les grands penseurs, qui ont observé personnellement l'enfance, sont arrivés à la même conclusion ».

Or, ainsi que nous l'avons expliqué dans la troisième partie de ce travail, il n'y a pas, dans notre nature tombée, d'inclination fatale au mal comme tel, mais seulement amoindrissement, état de privation et de désordre, rupture de l'équilibre primitif. L'éducation doit donc éviter de tomber dans l'excès opposé au rousseauisme, car, aussi bien en théorie qu'en pratique, il serait dangereux de vouloir dompter trop brutalement la nature.

(288) *Comœdia*, juillet 1926.

Cf. P. VALÉRY. — *Discours de réception à l'Académie française*, juin 1927... « Ces éternelles victimes, (les lois, les mœurs, les institutions), pouvaient répondre, par leur existence même, à l'esprit érudit et libre qui les tourmentait, qu'il y aurait dans le monde sans elles, infiniment peu de liberté et point du tout d'érudition. La connaissance et la liberté, ce ne sont point des produits de la nature. Le peu que les hommes en ont, ils les obtinrent par effort et les préservent par artifice. La nature n'est pas libérale, et il n'y a pas de raison de penser qu'elle s'intéresse à l'esprit. L'esprit lutte et fonde contre elle. Les hommes se groupent pour agir contre leur destin, contre le hasard, contre l'imprévu, qui sont les plus immédiates des choses. Il n'est rien de plus naturel que le hasard, ni de plus constant que l'imprévu.

L'ordre, en somme, est une immense entreprise anti-naturelle, dont on peut critiquer toutes les parties, à la condition que l'ensemble subsiste et qu'il protège, sustente, abrite son critique, et lui fournisse ce qu'il faut de sécurité, de loisirs, et de connaissances pour critiquer... »

QUATRIÈME PARTIE

Conclusion.

Voici donc exposée la thèse rousseauiste de la *Bonté naturelle*, en regard de la thèse catholique, qui estime la nature humaine sans la diviniser, en a pitié sans l'accabler, et sait même trouver dans son repentir et l'aveu de sa faiblesse une source de beauté.

En résumé, dans le présent travail, nous avons d'abord montré comment l'enfance et la jeunesse romanesque de Rousseau le préparèrent à concevoir cette « idée-mère » de sa vie et de son œuvre, idée si romanesque, elle aussi, elle surtout.

Puis, nous nous sommes attachés à relever les différents textes par lesquels Jean-Jacques n'a cessé de proclamer son dogme fondamental. Ces textes révèlent d'ailleurs, secondairement, les principes directeurs de sa philosophie, principes venant en droite ligne de la bonté originelle, et dégagés, vécus intensément par ses adeptes, comme nous l'avons indiqué. En effet, si l'homme est bon, foncièrement bon, on peut, on doit admettre la religion de l'individu, son indépendance totale vis-à-vis de la cité, la suppression de tout intellectualisme et de tout magistère, l'éducation négative, le primat de la sensibilité.

Un ouvrage de Rousseau nous a même particulièrement retenus, l'*Emile*, destiné à devenir l'évangile des générations nouvelles et à ramener chacun au type universel de l'homme-citoyen, de l'homme démocratique, de l'homme en soi, ouvrage qui tentait en sociologie ce que David tentera dans les arts, où tout personnage sera soumis à un canon immuable.

Aussitôt après cette étude textuelle, nous avons vu comment Rousseau, déçu dans son optimisme universel, voulut toutefois prouver que la bonté naturelle n'était pas un mythe, puisque, du moins, elle se réfugiait en lui, l'« homme juste », l'« être unique », « le maître adorable », l'« homme divin », « à qui on a dressé

des autels », ainsi que le lui écrivaient d'enthousiastes fidèles (1).

Nous avons prouvé ensuite que la thèse de la bonté naturelle résulte d'une extraordinaire confusion entre le concept de notre essence métaphysique, le concept d'état de nature intègre (état dont Adam jouissait avant le péché), et le concept de l'individualité de chaque homme, qui, en fait, se trouve dans l'état de nature réparée. A ce sujet, nous avons rappelé que, selon Rousseau, l'homme, dès l'origine, a vécu heureux et bon, d'un état « naturel », c'est-à-dire *exigé* par la nature, et qu'il n'a eu que faire de la grâce au sens théologique du mot. Bref, de ses principes, « dérive naturellement la conséquence que l'homme n'a été fait ni pour une morale, ni pour une religion (2) ». Aussi le péché originel ne représente, selon lui, qu'une fable morbide et dangereuse ; nos souffrances sont anti-naturelles, et viennent non de nous, mais des circonstances ; il faut donc à tout prix, s'efforcer de détruire l'édifice social et de revenir à la *nature*.

Enfin, nous avons rappelé le dynamisme de la doctrine rousseauiste, ainsi que son extraordinaire diffusion dans tous les domaines : philosophique, éducatif, littéraire, artistique, politique, social, religieux.

Néanmoins, cette doctrine est fausse et pernicieuse : la raison l'a rejetée, la religion l'a condamnée, l'expérience l'a jugée, et en elle-même et dans ses fruits.

On est contraint de reconnaître qu'en définitive, elle a aminé l'humanité, en dépit de ce que, accidentellement, à cause des talents qui parfois l'ont interprétée, surtout à cause de l'art incomparable de Rousseau, elle a éveillé dans le monde de beauté et de renouveau.

De fait, la thèse de la bonté naturelle une fois lancée, produisit dans tous les esprits une secousse profonde. Par elle tout fut ébranlé, confondu, dégradé, égalisé : intelligence et sensibilité, valeurs absolues et valeurs relatives. Sous son influence, on a côtoyé, on côtoie encore les abîmes de toutes les révoltes, de toutes les anarchies individuelles et sociales. Aussi l'homme qui veut rendre son existence féconde, l'État qui aspire non seulement à vivre vaille que vaille, mais à exercer une action généreuse dans le concert des peuples, se doivent de la proscrire. Voilà pour quoi les générations nouvelles, poussées par un irrésistible instinct de conservation, reviennent, de plus en plus à la thèse traditionnelle de la nature humaine, et se refusent à toute compromission avec la bonté naturelle, sous quelque aspect qu'elle puisse encore les solliciter.

(1) P.-M. MASSON. — *Op. cit.*, 3^e partie, chap. II, § III.

(2) *Correspondance générale*, t. II, Lettre d'un Bourgeois de Bordeaux, 14 janvier 1756, p. 246.

Alors, si la théorie fondamentale de Rousseau est ainsi battue en brèche, tout est-il à rejeter dans son œuvre ?

Nullement. Dans ces pages annonciatrices d' « un monde qui commence », selon le mot de Goethe, que de vrai par exemple, lorsqu'il s'y élance vers une vie moins artificielle et moins âpre. Chacun n'a-t-il pas souvent soupiré avec lui, plus ou moins consciemment, vers plus de droiture, de simplicité, de loisir et de paix ? Tous les bons esprits ne déplorent-ils pas à sa suite l'abus d'une science ou d'une philosophie enivrées d'elles-mêmes, et vulgarisées sans discernement ? Un empirisme de bon aloi ne nous enjoint-il pas, à nous aussi, de respecter sagement en nous la nature et de nous défier d'un spiritualisme indiscret ? N'est-ce pas même là le langage de l'orthodoxie catholique ? Ne critiquons-nous pas avec lui l'enseignement purement livresque, les éducateurs formalistes, bornés et pédants ? Avec lui ne ridiculisons-nous pas le maillot rigide des bébés ? Ne prôtons-nous pas la vie au grand air, la culture physique, et ne voyons-nous pas l'Église encourager officiellement le scoutisme ? L'éducation sensorielle, les études proportionnées aux petites forces de l'enfant, les leçons de choses, ne sont-elles pas maintenant des lieux communs ? Basedow, Pestalozzi, Froebel ne lui doivent-ils rien ?

Certes ; et ces fragments de vérités, contenus dans ses écrits, expliquent en partie pourquoi il a si facilement pénétré les intelligences.

Toutefois, tout cela flottait dans l'air au XVIII^e siècle, quoi qu'en dise M. Claparède. En effet, celui-ci se rebiffe contre les auteurs pour lesquels Jean-Jacques n'a fait que répéter ses prédécesseurs (3). Lui au moins, dit-il, nous a donné pour la première fois « une conception scientifique de l'enfant ... Le système éducatif gravitant autour de l'enfant, non plus l'enfant couché bon gré mal gré dans le lit de Procuste du système, voilà le grand principe de méthode qui fait de Rousseau le Copernic de la pédagogie (4) ». Pourtant, ces bonnes remarques que nous venons d'évoquer, l'Antiquité en avait déjà transmis une partie au Moyen-Age, qui, après les avoir enrichies de catholicisme, les légua à son tour à l'époque moderne. Ainsi, à Athènes, aux V^e et IV^e siècle avant Jésus-Christ, les mères étaient toujours nourrices, et si plus tard les philosophes prescrivirent l'allaitement maternel, c'est que probablement la coutume s'en perdait (5). Ainsi

(3) NOURRISSON. — *J.-J. Rousseau et le romantisme*, Paris, 1909, p. 234.
J. LEMAITRE. — *J.-J. Rousseau*, Conférences, p. 241.

(4) *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1912 : *J.-J. Rousseau et la conception de l'enfance*, p. 412.

(5) P. GIRARD, — *L'éducation athénienne au V^e et IV^e siècle avant Jésus-Christ*, éd. Hachette, 1891, 2^e partie, II, p. 65.

encore Aristote, Clément d'Alexandrie, saint Basile, saint Jérôme, Raban Maur, Vincent de Beauvais, Roger Bacon, Jean Gerson, Gérard Groot et les Frères de la vie commune, avaient entouré l'enfant de sollicitude. Il faudrait pouvoir citer toutes leurs initiatives heureuses, par exemple, le grand principe thomiste que le maître est au service de l'intelligence du disciple (6) : la méthode de Fulbert de Chartres, qui n'avait pas attendu Pestalozzi pour employer douceur et persuasion ; celle de Victorin de Feltre faisant aimer la vie rustique, excursionnant avec ses élèves dans les Alpes et sur les bords du lac de Garde. Il conviendrait de rappeler Léry, s'élevant, dans ses chroniques, contre le maillot, le dédain de l'allaitement maternel ; Foigny, imaginant déjà chez les Australiens, soi-disant visités par J. Sadeur, les enfants séparés de leur famille et confiés à des précepteurs. De même Rabelais, Montaigne, Comenius, les Jésuites, les Oratoriens, Rollin, Locke, S. J.-B. de la Salle, tous étaient éducateurs, tous s'étaient passé le flambeau (7).

Cependant, si nul ne songe à nier que Rousseau mit son éloquence au service des grandes idées élaborées, perfectionnées au cours des siècles, nous devons constater qu'il traîna cet héritage du passé au milieu des plus insolents paradoxes. En effet, quelque pitié, quelque sympathie même que l'on ressente pour sa vie tourmentée, il faut affirmer que dans son œuvre (et c'est là son danger), la vérité et l'erreur s'entrelacent sans cesse.

Lui-même, d'ailleurs, en fait l'aveu : « Je sais, dit le Français des *Dialogues*, qu'on blâme en général cette manière d'isoler, et de défigurer les passages d'un auteur, pour les interpréter au gré d'un censeur injuste ; mais, par vos propres principes, nos messieurs vous mettront ainsi loin de votre compte ; car c'est encore moins dans des traits épars que dans toute la substance des livres dont il s'agit, qu'ils trouvent le poison que l'auteur a pris soin d'y répandre ; mais il y est fondu avec tant d'art que ce n'est que par les plus subtiles analyses qu'on vient à bout de le découvrir (8) ».

Rien de plus exact. Voilà pourquoi il faut d'autant plus se défendre de Rousseau, en particulier de sa bonté naturelle et de la philosophie éducative qui en découle (9), que cette théorie

(6) *Ia pars*, Q. 106 et 117, art. I.

(7) « Un professeur d'École normale », *Manuel d'histoire de la pédagogie*, Gembloux, Duculot, 1919. — COMPAYRÉ, *Histoire critique des doctrines de l'éducation en France depuis le XVI^e siècle*, Hachette, 1885. — *Histoire de la pédagogie*, Mellottée, 1920.

(8) *Premier Dialogue*, t. XVI, p. 94.

(9) Signalons en particulier l'optimisme absolu qui règne dans certains *Jardins d'enfants*.

peut, à première vue, paraître plus séduisante. Musicien, certes, mais « musicien extravagant », comme le nommait Barrès. En définitive, sa folle croyance à la bonté naturelle, ruinée d'ailleurs par les faits, n'a guère réussi qu'à désorganiser la pensée, énerver la pédagogie, ébranler l'édifice social, obscurcir la foi, bref, à compromettre dans tous les domaines les fruits de longs siècles de civilisation.

FIN

CHRONOLOGIE DE LA VIE ET DES ŒUVRES DE J.-J. ROUSSEAU

1712. Naissance.
1722. Rousseau et son cousin sont mis en pension chez le pasteur Lam-
bercier, à Bossey.
- 1724-1725. Rousseau rentre à Genève. — Apprentissage.
1728. Fuite de Rousseau. — Hospitalité du curé de Confignon. — Arrivée
à Annecy. — Présentation à Madame de Warens. — Hospice
du Saint-Esprit, à Turin. — Abjuration. — Rousseau entre au
service de Madame de Vercellis et du comte de Gouvion.
1729. Rousseau revient à Annecy. — Installation chez Madame de Warens.
1730. Divers voyages à Lyon, Fribourg, Lausanne, Vevey, Neuchâtel.
- 1731-1735. Premier voyage à Paris. — Rousseau revient près de Madame
de Warens, à Chambéry. — Voyages à Besançon et Lyon.
1736. Premier séjour aux Charmettes. (1)
1737. La vie de Rousseau en danger. — Il fait son testament. — Voyage
à Montpellier.
1738. Retour à Chambéry. — Deuxième séjour aux Charmettes.
1740. Préceptorat à Lyon des fils de M. de Mably.
1741. Retour à Chambéry. — Nouveau séjour à Lyon.
1742. Troisième séjour aux Charmettes.
Épître à Parisot.
Départ pour Paris.
Lecture à l'Académie des Sciences du « Projet concernant de
nouveaux signes pour la musique ».
1743. Épître à Bordés. — Départ pour Venise.
1744. Retour de Venise.
Rencontre de Thérèse Levasseur.
1745. Opéra des « Muses galantes ».
1746. Rousseau à Chenonceaux. — Composition de « L'Allée de Sylvie ».
1749. Rousseau gouverneur du jeune de Chenonceaux.
Représentation de l'« Engagement téméraire ».
Illumination de Vincennes.
1750. Premier Discours : « Sur les Sciences et les Arts ».
1751. Réforme personnelle de Rousseau.
Réponse au roi de Pologne.
Lettre à Grimm.
-

(1) Cf. au sujet de la date précise du premier séjour de Madame de Warens et de
J.-J. Rousseau aux Charmettes. — C.-A. FUSIL. *L'Idylle des Charmettes, Ce qu'en disent les
Confessions et la Correspondance*. Correspondant, 10 août 1928,

1752. Lettre sur une nouvelle réfutation de son Discours par un académicien de Dijon.
« Le Devin du Village ».
1753. « Narcisse ou l'Amant de lui-même ».
Deuxième Discours : « Sur l'origine de l'inégalité entre les hommes ».
1754. Voyage à Genève. — Abjuration du catholicisme.
1755. Lettre à Philopolis.
De « L'Économie politique ».
1756. Installation à l'Ermitage.
Analyse des ouvrages de l'Abbé de Saint Pierre : Les Extraits du « Projet de Paix perpétuelle », la « Polysynodie » en sont tirés, et suivis du « Jugement sur la Paix perpétuelle », du « Jugement sur la Polysynodie ».
- 1757-1758. Lettres morales. — Lettre à d'Alembert sur les spectacles.
1757. Départ de l'Ermitage pour Montmorency.
1759. Hospitalité du maréchal de Luxembourg.
1760. « La Nouvelle Héloïse ».
1762. Lettres à M. de Malesherbes.
« L'Émile ».
« Le Contrat social ».
Rousseau est décrété. — Son départ pour la Suisse. — Ses séjours à Yverdon, Motiers.
Mort de Madame de Warens.
Mandement de Mgr de Beaumont. — « L'Émile » à l'Index.
1763. Lettre à Mgr de Beaumont.
Début de la rédaction des « Confessions ».
1764. Lettres écrites de la Montagne.
1765. Séjour à l'île Saint-Pierre, ou île de la Motte.
Projet de constitution pour la Corse.
Persécution et départ de Motiers.
Rousseau revient à l'île Saint-Pierre. — Expulsion de l'île. — Rousseau part pour Berlin, mais à Strasbourg, change de projet et se décide pour l'Angleterre.
Retour à Paris.
1766. Départ pour l'Angleterre : Londres, Chiswick, Wootton.
1767. Retour en France. — Séjour à Trye-le-Château, chez le prince de Conti.
1768. Retour à Paris. — Voyages à Lyon, Chambéry, Grenoble. — Séjour à Bourgoin.
Mariage de Rousseau et de Thérèse.
1769. Séjour à Monquin. — Voyage à Lyon, au mont Pilat.
1770. Retour à Paris.
1772. Considérations sur le gouvernement de Pologne.
1775. Première représentation de « Pygmalion ».
- 1775-1776. Les « Dialogues ».
- 1777-1778. Les « Rêveries du promeneur solitaire ».
1778. Départ pour Ermenonville.
Mort.
-

BIBLIOGRAPHIE.

- Annales de la Société J.-J. Rousseau*, éd. Julien, Genève, au Bourg de Four, 32. Champion, Paris, quai Malaquais, t. I à XVI inclus, de 1905 à 1926 inclus.
- BAINVEL. — S. J., *Nature et surnaturel*, Beauchesne, 1903.
- BILLUART. — O. P., *Summa sancti Thomæ, hodiernis academiarum moribus accommodata, sive cursus theologiæ*. Dogma, t. III, *Tractatus de gratia*, p. 246 et s., Lugduni, apud Pelagaud et Lesne, 1839.
- CHINARD. — *L'exotisme américain dans la littérature française au xvi^e siècle d'après Rabclais, Ronsard, Montaigne*, Hachette, 1911.
L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française aux xvii^e et xviii^e siècles, Hachette, 1913.
- G. COMPAYRÉ. — *Histoire critique des doctrines de l'éducation en France depuis le xvi^e siècle*, Hachette, 1885.
Histoire de la pédagogie, Mellottée, 1920.
Les grands éducateurs, J.-J. Rousseau et l'éducation de la nature, Delaplane, 1901.
- M. DEFOURNY. — *Aristote et l'éducation*, Annales de l'Institut supérieur de philosophie de Louvain, t. IV, 1920.
- E. FAGUET. — xviii^e siècle, *Etudes littéraires*, Oudin, 1901.
Rousseau artiste, Oudin (pour le bicentenaire).
- H. HÖFFDING. — *Histoire de la philosophie moderne*, trad. Bordier, Alcan, 1906.
J.-J. Rousseau et sa philosophie, trad. J. de Coussange, Alcan, 1912.
- F. DE HOVRE. — *Pestalozzi et Herbart*, Annales de l'Institut supérieur de philosophie de Louvain, t. IV, 1920.
- J.-B. KORS. — O. P., *La justice primitive et le péché originel, d'après S^t Thomas*, Le Saulchoir, Kain, 1922.
- M.-A. LEBLOND. — *L'Idéal du xix^e siècle. Le rêve du bonheur d'après Rousseau et Bernardin de Saint-Pierre*, Alcan, 1909.
- J. LEMAITRE. — *J.-J. Rousseau*, Calmann-Lévy.
- A. LICHTENBERGER. — *Le socialisme au xviii^e siècle*, Alcan, 1895.
- J. MARITAIN. — *Trois réformateurs : Luther, Descartes, Rousseau*, Plon, 1925.
- P.-M. MASSON. — *La profession de foi du vicaire savoyard de J.-J. Rousseau*, éd. critique, Hachette, 1914.
La religion de J.-J. Rousseau, 3 vol. Hachette, 1916.
- E. MASURE. — *L'Humanisme chrétien*, Revue apologétique, 1923 à 1926.
- L. PEREY et G. MAUGRAS. — *La jeunesse de Madame d'Epinay. Dernières années de Madame d'Epinay*, Calmann-Lévy, 1885.

- L. PROAL. — *La psychologie de J.-J. Rousseau*, Alcan, 1923.
 Un professeur d'École normale. — *Manuel d'histoire de la pédagogie*, Gembloux, Duculot.
- Revue de Métaphysique et de Morale, 1912 (numéro de centenaire).
 Revue du XVIII^e siècle, Hachette, année 1913 à année 1918 (publication suspendue).
- L. ROUGIER. — *Les paralogismes du rationalisme*, Alcan, 1920.
- J.-J. ROUSSEAU. — *Œuvres complètes*, 21 vol., éd. Desoer, 1822 à 1825.
Correspondance générale, collationnée, annotée et commentée par Th. Dufour, t. I à VIII inclus, éd. A. Colin, 1924 à 1927.
- BALDENSBERGER, BEAULAVON, BOUGLÉ, etc. — *J.-J. Rousseau*, leçons faites à l'École des Hautes Études sociales, préface de M. G. Lanson. Alcan, 1912
- E. SEILLIÈRE. — *La philosophie de l'impérialisme*, IV, *Le mal romantique*, Plon, 1908.
Le perit mystique dans l'inspiration des démocraties contemporaines. La Renaissance du Livre, 1918.
Madame Guyon et Fénelon, précurseurs de Rousseau, Alcan, 1918.
Les étapes du mysticisme passionnel, La Renaissance du Livre, 1919.
G. Sand, Mystique de la passion, de la politique et de l'art, Alcan, 1920.
Les origines romanesques de la morale et de la politique romantiques, La Renaissance du Livre, 1920.
J.-J. Rousseau, Garnier, 1921.
- G. SOREL. — *Les illusions du progrès*, Rivière, 1908.
- H. TAINÉ. — *Les origines de la France contemporaine*, Hachette, 1906.
- J. TEXTE. — *J.-J. Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire. Etude sur les relations littéraires de la France et de l'Angleterre au XVIII^e siècle*, Hachette, 1895.
- ST THOMAS D'AQUIN. — *Summa theologica*, Lethiellieux, 1887.
- VACANT et MANGENOT. — *Dictionnaire de théologie catholique*, Letouzey, 1903 et s.
 Articles : *Adam*, t. I, col. 368.
Saint Augustin, t. I, col. 2268.
Fénelon, t. V, col. 2137.
Madame Guyon, t. VI, col. 1997.
- A.-M. WEISS. — O. P., *Apologie du christianisme*, trad. Collin, éd. Delhomme et Briguet, Paris, 1894.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

PRÉLIMINAIRES.....	9
I. — <i>Préparation du Rousseauisme.</i>	9
1. De l'optimisme avec lequel on envisageait la nature humaine avant Rousseau. — L'Humanisme et la philosophie moderne.....	9
2. Du pessimisme protestant et janséniste.....	21
3. Résultats de ces deux courants de pensée.....	24
4. Les rêveries sur l'état de nature. — Découverte de l'Amérique. — Importance de ces thèses en littérature.....	26
5. Les Missionnaires.....	32
6. Fénelon. — Le Quiétisme. — Télémaque.....	35
II. — <i>Formation intellectuelle de Rousseau.</i>	41
1. Lectures de Rousseau enfant.....	41
2. Lectures de Rousseau jeune homme.....	46
3. Esprit romanesque de Rousseau, — Nos Habitants.....	49
4. Influences religieuses diverses subies par Rousseau.....	62
5. Madame de Warens.....	65
6. Influences philosophiques subies par Rousseau.....	71

DEUXIÈME PARTIE

TEXTES AFFIRMANT LA BONTÉ NATURELLE.....	75
I. — <i>Rousseau à Paris.</i>	75
1. Révélation de Vincennes.	79
II. — <i>Examen des œuvres de Rousseau.</i>	81
1. Le Contrat social.	83
2. La Profession de foi du Vicaire savoyard.....	88
3. Le Discours sur les Sciences et les Arts.	91
Réponses à ce discours.	94

4. Préface de Narcisse ou l'amant de lui-même.	101
5. Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes.	104
6. Lettre à M. Philopolis.	126
7. De l'économie politique.	128
8. Lettre à d'Alembert.	131
9. La Nouvelle Héloïse.	134
10. Lettres à M. de Malesherbes.	156
11. L'Émile.	159
12. Lettre à Monseigneur de Beaumont.	198
13. Projet de constitution pour la Corse.	204
14. Confessions.	210
15. Considérations sur le gouvernement de Pologne.	226
16. Dialogues.	228
17. Les rêveries du promeneur solitaire.	241
18. Correspondance.	250

TROISIÈME PARTIE

ÉTUDE CRITIQUE.	255
I. — <i>Doctrine catholique de la nature humaine</i>	255
1. Concepts différents répondant au même terme de nature. .	256
2. Ce qui peut être dit <i>Naturel</i>	258
3. Ce qui peut être dit <i>Surnaturel</i>	259
4. Ce qui peut être dit <i>Prénaturel</i>	260
5. Les états de nature.	261
6. État de nature pure.	261
7. État de nature intègre.	263
8. État de justice originelle.	263
9. État de nature déchue.	266
10. État de nature réparée.	269
II. — <i>Logique interne des idées de Rousseau</i>	274
1. Bonheur de Rousseau aux Charmettes ; ses désillusions à Paris ; sa réforme ; il se sépare des philosophes.	274
2. L'optimisme de Rousseau diffère de l'optimisme des philosophes.	283
3. Ce qu'est la <i>nature</i> pour Rousseau.	284
4. Pourquoi et comment Rousseau affirme la <i>bonté de la nature</i> . a) Thèse de M. Schinz.	288
b) Thèse de M. Maritain.	292
c) Le péché social.	297
5. Ce que c'est que vivre selon la nature.	299
6. Rousseau ou l'homme de la nature.	304
7. L'œuvre de Rousseau est-elle une apologie sans défaillance de la vie selon la nature ?	306
III. — <i>Résultats des idées de Rousseau</i>	312
1. Les théories de Rousseau et la mode.	312
2. Les théories de Rousseau, la philosophie et l'éducation. . . .	313
3. Les théories de Rousseau et l'activité intellectuelle.	315

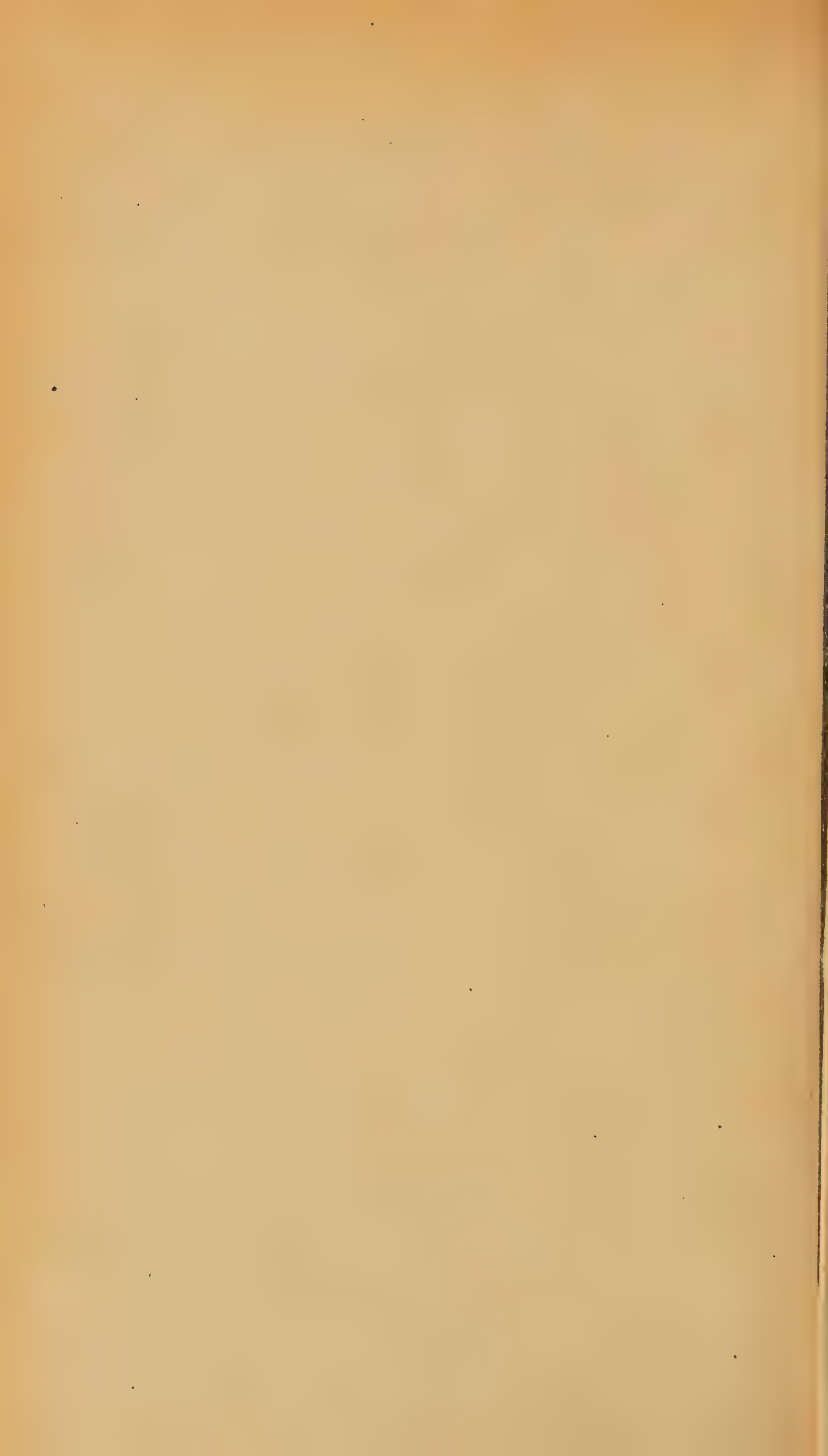
TABLE DES MATIÈRES

337

4. Les théories de Rousseau et les arts.....	317
5. Les théories de Rousseau et la politique.	318
6. Les théories de Rousseau et le catholicisme.	319
7. Opposition aux théories de Rousseau	321

QUATRIÈME PARTIE

CONCLUSION.....	325
CHRONOLOGIE.....	331
BIBLIOGRAPHIE.....	333



IMPRIMERIE « LES PRESSES MODERNES »

45, Rue de Maubeuge — Paris

(Ateliers à TROYES - Aube)

—
1929

